حاشية على حاشية البخاري

على تفسير البيضاوي

لسورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة المحقّق

الحمدلله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدّين.

أمّا بعد، فهذه مقدّمة وجيزة حول المؤلّف والرسالة وأُسلوب التحقيق.

المؤلّف

وقد بسطنا الكلام حول ترجمة المؤلّف في الجزء الأوّل من حواشي تفسير البيضاوي للمؤلّف، ونحن نذكر في هذا المجال ترجمة موجزة له وهي:

هو الشهيد السيّد ضياء الدّين نور الله بن السيّد شريفالدّين المرعشي التستري، ينتهي نسبه الشريف مع ٢١ واسطة إلى السيّد الجليل أبي الحسن عليّ المرعشي المتّصل نسبه الشريف إلى الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ

ولد في بلدة تستر من خوزستان سنة ٩٥٦ ق، وبها نشأ وتربّى.

والده العلّامة الحبر الجليل في العلوم السمعيّة والعقليّة السيّد شريف الدّين كان من تلامذة الشيخ الفقيه إبراهيم بن سليمان القطيفي وله منه إجازة في أيّام مجاورته بالغري، وله تصانيف منها «رسالة حفظ الصحّة في الطبّ»، و «رسالة في إثبات

الواجب تعالى»، و «رسالة في شرح الخطبة الشقشقيّة»، وغيرها.

وكان في أسلاف القاضي نور الله وكذلك في أولاده وأحفاده جماعة من العلماء الأجلّاء.

دراسته ورحلته إلى الهند

أخذ العلوم في موطنه تستر عن أفاضلها، ومنهم والده المكرّم، ثمّ انتقل سنة ٩٧٩ ق. إلى مشهد الرضا ـ عليه السلام ـ بخراسان، وحضر درس العلّامة المحقّق عبد الواحد التستري وغيره من الفطاحل.

لكن بعد ١٢ سنة من إقامته اضطرّه هبوب رياح الحوادث والفتن إلى تركه، فتوجّه إلى بلاد الهند في سنة ٩٩٣ ق. في سلك المقرّبين من السلطان أكبر شاه، ورقى أمره وحسن حاله جاهًا ومالاً ومنالاً، فنصبه الملك المذكور للقضاء والإفتاء.

وكان يدرّس الفقه على المذاهب الخمسة: الشيعة والحنفيّة والمالكيّة والحنبليّة والشافعيّة، متّقيًا في مذهبه، فطار صيت فضائله في تلك الديار، حتّى توجّهت إلى أفئدة المحصّلين من كلّ فجّ عميق للاستفاضة من علومه والاستنارة.

وسافر إلى كشمير وذكر بعض أوضاعها، حيث قال في مجالس المؤمنين (٥ / ٤٣٩ ـ ٤٤٠): و مخفى نماند كه شرح مذاهب أهل كشمير از هيچ كتاب به نظر مؤلّف نرسيده و آنچه خود در ايّام عبور از آن ديار تحقيق نموده آن است كه اهالى آن جا قريب العهد به اسلام‌اند و هنوز در ميان ايشان كفّار بسيارند، و از زمانى كه سيّد اجل سيّد محمّد خلف سيّد على همدانى در آن جا اقامت نموده بعضى از مردم آن جا به مذهب شيعه درآمدند ....

وقد أشرنا إلى مشايخه وتلاميذه والرواة عنه وآثاره وتأليفاته في مقدّمة التحقيق من حواشيه على تفسير البيضاوي، إن شئت فليراجع.

شهادته

وبقي المترجم على مكانته العلميّة لدى الملك أكبر شاه إلى أن تُوُفّي وجلس على سريره ابنه السلطان جهانگير شاه الگوركاني، وكان ضعيف الرأي، سريع التأثّر؛ فاغتنم الفرصة علماء القوم وحسدتهم، فدسّوا رجلًا من طلبة العلم، فلازم القاضي وصار خصّيصًا بحيث اطمأنّ ـ ﷺ ـ بتشيعه واستكتب ذلك الشقي نسخة عن كتاب إحقاق الحقّ فأتى به إلى جهانگير فاجتمع لديه علماء أهل السنّة وأشعلوا نار غضب الملك في حقّ السيّد حتّى أمر بتجريده عن اللباس، وضربه بالسياط الشائكة إلى أن انتثر لحم بدنه الشريف، وقضى نحبه شهيدًا وحيدًا فريدًا غريبًا بين الأعداء. وفي كيفيّة قتله أقوال أُخرى ذكرتها في مقدّمة التحقيق من حواشيه على البيضاوي، وكانت تلك الفجيعة سنة ١٠١٩ ق.

الرسالة وأُسلوب المؤلّف فيها

وقد حقّقتُ حواشي المؤلّف المفصّلة على تفسير البيضاوي في أربع مجلّدات، وأمّا هذه الرسالة فهي أيضًا حاشية للمؤلّف على تفسير البيضاوي ناظرًا فيها إلى حاشية السيّد الفاضل البخاري على تفسير البيضاوي، كما قال المؤلّف في مقدّمة هذه الرسالة:

أمّا بعد، فهذا ذكر مبارك أنزلناه، وفصل خطاب أُوتيناه، حاولت فيه النظر إلى حاشية السيّد الفاضل البخاري على تفسير البيضاوي الذي يُباري بيضاء الدراري، وحواشيه المعتبرة المشهورة لدى السامع والقارئ، وتلك الحاشية وإن كانت بكرًا لا تستطاع، وعقيلة لا يتعلّق بذيلها الأطماع، لكن آمنت قبل خطبتي إيّاها واستطابتي ريّاها، أنّي كفو كريم، بالمواصلة جدير، وقد كنت أبو عُذر حاشية جميلة على ذلك التفسير، يلمع منها النور عند التقرير، أجابت خطبتي من غير تأخير، ولم يسع لها التعليل بالمعاذير. فلمّا ظفرت بها بعض الظفر، وأخليت لها مجلسًا أفرد بها فيه

النظر، مددت إليها الباع فما امتنعت وكلّفتها وضع القناع، إلى آخره.

اكتفى المؤلّف في هذه الرسالة بالأقوال المهمّة حول تفسير سورة الحمد وينقل أحيانًا من كلام الزمخشري والرازي والتفتازاني وغيرهم من الأُدباء والمحقّقين وأيضًا من مفسّري الشيعة الطوسي والطبرسي وغيرهما.

وهذه الرسالة بالنسبة إلى حواشي تفسير البيضاوي للمؤلّف مختصرة، وقد اتّفق تأليفها في مقدار عشرة أيّام كما قال في ختامها: وقد اتّفق نظم لآليها وعرض معانيها في مقدار عشرة أيّام بغير لياليها، من ذي القعدة سنة ١٠١٢.

وهي من آخر تأليفاته وهو في غاية الملال والضعف، حيث قال: وكنت من غاية الملال لم أُميّز القدّام من الخلف، ولهذا لم أُكرّر النظر في رياضها، وكان سوادها بياضها.

مصادر المؤلّف

١ ـ تفسير البيضاوي

٢ ـ تفسير التيسير.

٣ ـ تفسير النيشابوري.

٤ ـ تفسير الكشّاف.

٥ ـ تفسير الكشف.

٦ ـ تفسير الرازي.

٧ ـ حواشي تفسير البيضاوي، للمؤلّف.

٨ ـ حاشية السيّد البخاري على تفسير البيضاوي.

٩ ـ حاشية الفاضل عصام الدّين الاسفراييني على تفسير البيضاوي (م ٩٤٣ ق.).

١٠ ـ حاشية الفاضل الرومي على تفسير البيضاوي.

١١ ـ حاشية السيّد الجرجاني على تفسير الكشّاف.

١٢ ـ حواشي شرح التلخيص، للخطائي الحنفي (م ٩٠١ ق.).
١٣ ـ حاشية التفتازاني على تفسير الكشّاف.
١٤ ـ حاشية الخطيب فضل الله الكازروني الشافعي من تلامذة العلّامة الدواني.
١٥ ـ حاشية المطوّل، لسيّد المحقّقين الجرجاني.
١٦ ـ حاشية المطوّل، للقاضي قطب الدّين أحمد الإمامي الهروي.
١٧ ـ التلويح.
١٨ ـ دلائل الإعجاز، للشيخ عبد القاهر الجرجاني.
١٩ ـ روضة الأحباب.
٢٠ ـ شرح المنهاج، للبيضاوي.
٢١ ـ شرح الشمسية في المنطق، للعلّامة قطب الدّين محمّد بن محمّد الرازي (م ٧٦٦ ق.).
٢٢ ـ صحيح البخاري.
٢٣ ـ مسند أحمد.
٢٤ ـ مسند الترمذي.
٢٥ ـ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي.

أُسلوب التحقيق

اعتمدت على نسختين نسخة من مكتبة سپهسالار برقم ٢٠٩٥ في ضمن حاشية مفصّلة من المصنّف على تفسير البيضاوي بخطّ الكاتب بايزيد بن جمال في سنة ١٠٤٩ ق. ، ورمزها «م»، ونسخة أُخرى من مكتبة پيشاور برقم ٣٧ في ضمن حاشية مفصّلة من المصنّف على تفسير البيضاوي بخطّ محمّد حياة كاتب تعلّق‌آبادي، فرغ منها يوم الثلاثاء السادس والعشرين من ربيع الأوّل من سنة ١٠٢١، ورمزها «هـ».

وحاولنا جهد الإمكان مراجعة المصادر الّتي اعتمدها المؤلّف ومقابلتها وذكر مظانّها، وأحيانًا أضفنا شيئًا بين معقوفتين إمّا من المصدر وإمّا من عندنا لتقويم العبارة.

ومن أُسلوب المصنّف أن لا يذكر تمام كلام البيضاوي وإنّما يذكر صدره ويعقبه أحيانًا بـ«إلى آخره» اختصارًا، ونظرًا لحفظ نظم التعليقات وانسجامها ورفع الإبهام، ارتأيت أن أُضيف إلى كلام القاضي المقدار الذي يرتبط بالشرح والتعليق، ويتوقّف عليه فهم الشرح.

وفي الختام أتقدّم بجزيل شكري إلى كلّ من ساعدني في تصحيح وتقويم هذه الرسالة خصوصًا سماحة الأُستاذ المحقّق الشيخ محمّد كاظم المحمودي ـ حفظه الله تعالى ـ حيث راجع عملي، فجزاهم الله خير الجزاء وأوفره.

قم المقدّسة

محمّد رضا الفاضلي

صور النسخ الخطّية

بسم الله الرحمن الرحيم

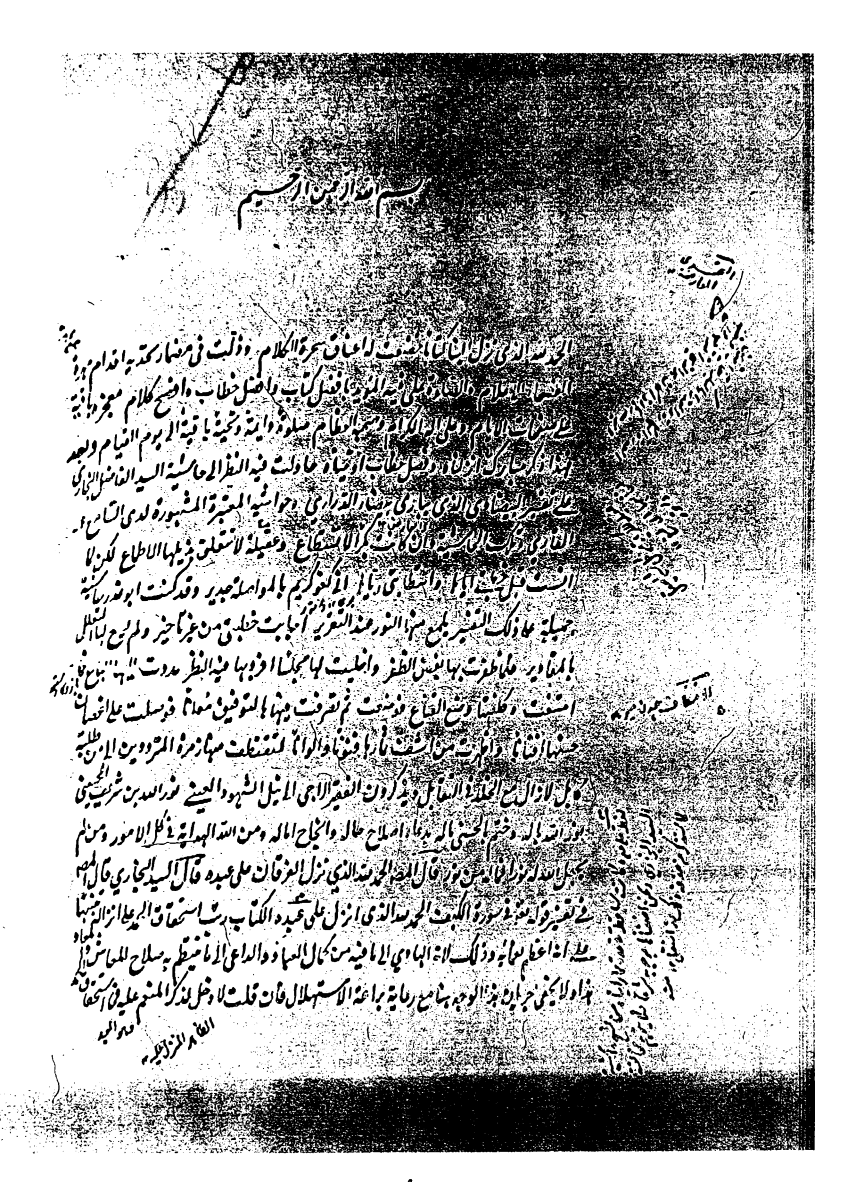
الحمد لله الذي انزل الينا كتابا خضعت لنا اعناق سحرة الكلام، وذلت في مضمار تحديه
اقدام مهرة الفصحاء الاعلام، والصلوة على نبيه المؤيد بافصح كتاب وافخم خطاب
وافصح كلام، معجزة باقية على صفحات الايام، وعلى آله الكرام، وصحبه العظام، صلوة
دائمة وتحية باقية الى يوم القيام اما بعد فهذا ذكر مبارك انزلناه وفصل خطاب
اوتيناه. حاولت فيه النظر الى حاشية السيد الفاضل البخاري على تفسير البيضاوي
الذي يباري سبقا التراثي وحواشيه المعتبرة المشهورة لدى السامع والقاري. وملك
الى سنية وان كانت بكرا لا استطاع. وعقيلة لا تتعلق بذيلها الاطماع. لكن
آمنت قبل خطبتي اياها. واستطابتني ربابها. انى كفو كريم بالمواصلة جدير. وقد
كرنت ابو عذرها حاشية جميلة على ذلك التفسير يمح منها النور عند التقرير. اجابت خطبتي
من غير ما خير ولم تتسنح لها التعليل بالتي ذيرة فلما ظفرت بها بعض الظفر واخليت لها مجلسا
افردتها فيه النظر، مددت اليها الباع فما امتنعت، وكلفتها وضع القناع فوضعت
ثم تصرفت فيها بالتوفيق حينا، فوصلت على اغصان حسنها افنانا. واظهرت من
انسق ثمارها فنونا والوانا. لتقتطف منها زمرة المترددين الى من طالب كابل لا لال
مع الخلة في التقابل، ويذكرون الفقير الراجي الى نيل الشهود العيني، نور الله بن شريف الحسيني. نور الله
باله وختم بالحسنى ماله بدعاء اصلاح حاله. والى الله ماله ومن الله الهداية في كل الامور ومن لم يجعل
الله له نورا فما له من نور قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده قال السيد البخاري
قال المص في تفسير قوله تعالى في سورة الكهف الحمد لله الذي انزل الفرقان على عبده الكتاب رتب
استحقاق الحمد على انزاله تنبيها على انه اعظم نعمائه وذلك لانه الهادي الى ما فيه كمال العباد
والداعي الى ما ينتظم به صلاح المعاش والمعاد وهذا ولا يخفى جريان هذا الوجه هنا مع رعاية براعة
الاستهلال فان قلت لا دخل لذكر المنعم عليه في استحقاق الحمد بل انما يتعلق انزاله على اي
وجه كان قلت انزاله على عبده المراد به نبينا صلى الله عليه وسلم من جملة النعماء لانه صلعم
افضل جميع المخلوقين في الصفات الفاضلة فيكون تبليغه احسن واكمل من غيره وذلك نعمة

عظيمة

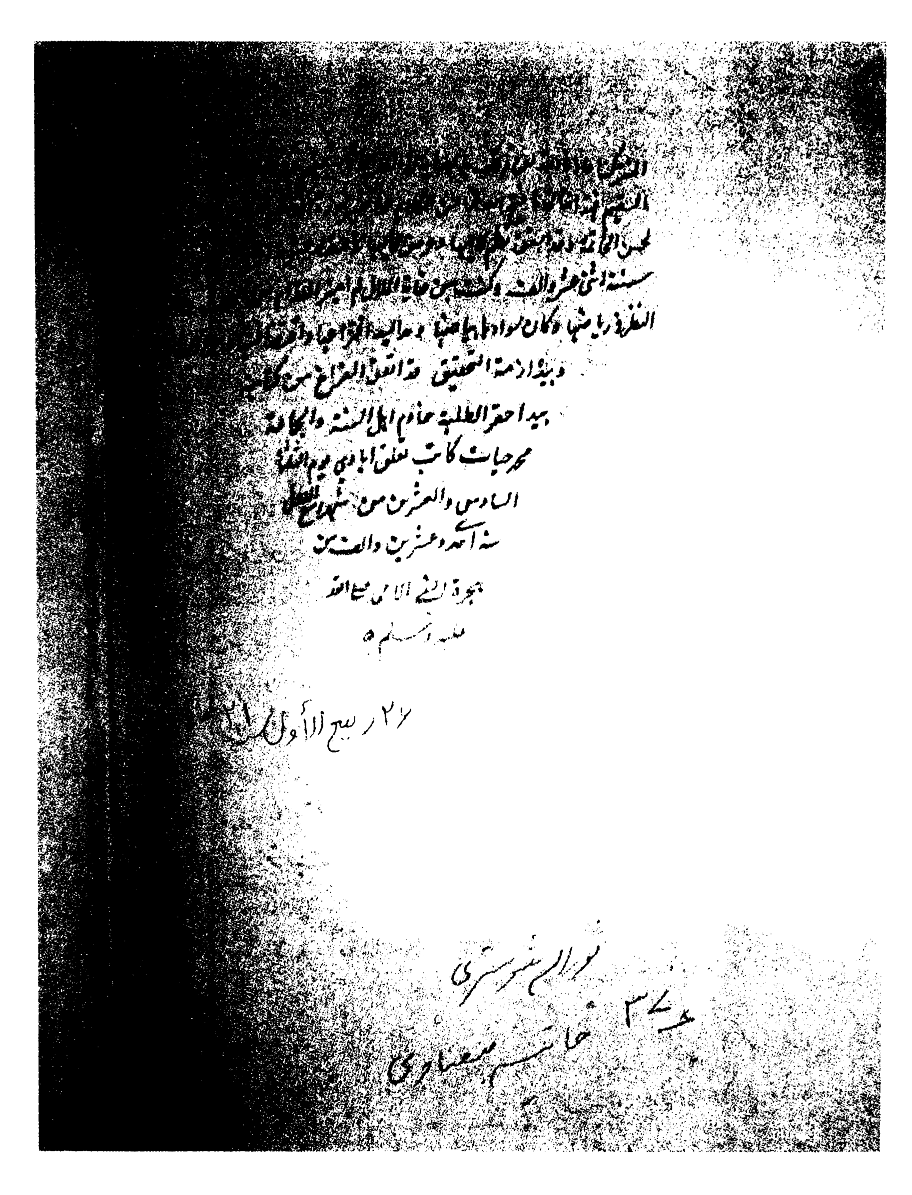
صورة الصفحة الأُولى من نسخة «م»

لليهود والنصارى من الهفوات التي خرجت من أفواههم لا يبعد عن الكفر ولا ينبو عن الشرك
إذ الظاهر أن نحو قولهم يد الله مغلولة وإن الله فقير ونحن أغنياء إنما صدر عن بعض جهالهم المتشبثين بالفقر
الذي ورد فيه كاد الفقر أن يكون كفراً وكثيراً ما رأينا من مؤمني الملة الأحمدية أنه إذا أصابه فقر
شديد أو ظلم من جائر يقول كفراً ويتلفظ بنواصيه لحماً وظفراً إذ أقبح ما ينسب إلى الطائفتين قولهم
عزير ابن الله وقولهم ثالث ثلاثة من القدماء ولهم في ذلك تأويلات تخرجهم عن الشرك كما فصل في الكتب الكلامية
لو كان المراد منهما ظاهر الحكم أي الإسلام بشركهم أيضاً والتفصيق قاطع للشرك كما تقرر في الأصول والأولى
في توجيه إفراد اليهود بوصف الغضب عليهم وإن كان النصارى أيضاً لو بأنهم مغضوباً عليهم أن
أن يقال إن ذلك لكثرة وقوع الغضب عليهم في الدنيا بالنسخ والذلة والمسكنة دون النصارى فوصفوا
بالضلال المشترك أعاذنا الله عن ذلك بالهداية إلى الصراط المستقيم ووقانا عن الفكر العقيم
فهذا خاتمة ما فتح الله لنا من الكلام على تفسير سورة الفاتحة حامدين
مصلين مسلمين الجنس إلى ثمة وقد اتفق نظم لآليها، وعرض
معانيها في مدة عشرة أيام بعد لياليها من ذي القعدة سنة
اثني عشر وألف وكنت من غاية الملال لم أميز
القدام من الخلف ولهذا لم أكرر النظر في
رياضها وكان سوادها بياضها، والله الميسر
افتراعها وافتضاضها والحمد لله وحده.
وبيده أزمة التحقيق.
تم تحرير

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «م»



صورة الصفحة الأُولى من نسخة «هـ»



سنة اثني عشر والف ...

ونبذ ازمة التحقيق قد اتفق الفراغ من كتابته

بيد احقر الطلبة خادم اهل السنة والجماعة

محمد حيات كاتب ... يوم الثلثاء

السادس والعشرين من شهر ...

سنة أحد وعشرين والف من

هجرة النبي الامي صلى الله

عليه وسلم ه

٢٧ ربيع الأول

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «هـ»

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لِلّه الذي أنزلَ إلينا كتابًا خضعت له أعناق سحرة الكلام، وذلّت في مضمار تحدّيه أقدام مَهَرَة الفصحاء الأعلام، والصلاة على نبيّه المؤيَّد بأفضل كتاب وأفضل خطاب وأفصح كلام، معجزة باقية على صفحات الأيّام، وعلى آله الكرام، وصحبه العِظام، صلاةً دائمة وتحيّةً باقية إلى يوم القيام.

أمّا بعد[١]، فهذا ذكرٌ مبارك أُنزلناه، وفصل خطاب أُوتيناه، حاولت فيه النظر إلى حاشية السيّد الفاضل البخاري[٢] على تفسير البيضاوي الذي يُبارِي[٣] بيضاء الدّراري، وحواشيه المعتبرة المشهورة لدى السّامع والقاري. وتلك الحاشية وإن كانت بكرًا لا تُستطاع، وعقيلةً لا يتعلّق بذيلها الأطماع، لكن آمنت قبل خطبتي إيّاها واستطابتي ريّاها، أنّي كفوٌ كريم، بالمواصلة جدير. وقد كنتُ أبو عُذر حاشية جميلة على ذلك التفسير، يلمع منها النور عند التقرير، أجابت خطبتي من غير تأخير، ولم يَسع لها التعليل بالمعاذير. فلمّا ظفرت بها بعض الظفر، وأخليت لها مجلسًا أُفرِد بها فيه النظر، مَدَدتُ إليها الباعَ فما امتنعت، وكلّفتها وضع القناع فوضَعَتْ، ثمّ تصرَّفْتُ فيها بالتوفيق معانًا، فوصّلتُ على أغصان حسنها أفنانًا، وأظهرتُ من أشفِّ ثمارِها فنونًا وألوانًا، لتقطِفَ منها زمرة المتردّدين إليّ من طلبة

---

١. «هـ»: وبعد.

٢. هو محمّد أمين بن محمود الشهير بأمير پادشاه البخاري نزيل مكّة المتوفّى سنة ٩٧٢ ق.، انظر: كشف الظنون ١ / ١٩٢.

٣. في هامش «هـ»: أي معارض «١٢».

كابل، لا زال مع الخِلّة في التقابل، ويذكرون الفقير الراجي إلى نيل الشهود العيني، نور الله بن شريف الحسيني، نوّر الله باله، وختم بالحُسنى مآله، بدعاوى إصلاح حاله وإنجاح آماله، ومن الله الهداية في كلّ الأُمور ﴿**وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ**﴾[١].

قوله: الحمدلله الذي نزَّل الفرقان على عبده.

قال السيّد البخاري: قال المصنّف في تفسير قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿**الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ**[٢] **الْكِتَابَ**﴾[٣] رَتّب استحقاق الحمد على إنزاله تنبيهًا على أنّه أعظم نعمائه؛ وذلك لأنّه الهادي إلى ما فيه من كمال العباد، والداعي إلى ما ينتظم به صلاح المعاش والمعاد[٤]، هذا. ولا يخفى جريان هذا الوجه هنا مع رعاية براعة الاستهلال.

فإن قلت: لا دخل[٥] لذكر المنعَم عليه[٦] في استحقاق الحمد، بل إنّ النعمة إنزاله على أيّ وجهٍ كان.

قلت: إنزاله على عبده المراد به نبيّنا صلى الله عليه وآله من جملة النعماء؛ لأنّه صلى الله عليه وآله أفضل جميع المخلوقين في الصّفات الفاضلة، فيكون تبليغه أحسن وأكمل من غيره، وذلك نعمة عظيمة.

و«الفرقان» مصدر فرق بين الشيئين إذا فصل بينهما، سُمّي به القرآن لفصله بين الحقّ والباطل بتقريره، والمبطل والمحقّ بإعجازه[٧].

---

١. النّور: ٤٠.

٢. في هامش «هـ»: لفظ على عبده كانت ساقطة في عدّة ممّا رأيناه من نسخ حاشية السيّد البخاري ونحن أضفناها بوجوبه شرعًا فلا يتوهّم مخالفة لما سنذكر منه حذفه ذلك لذا سننقل «١٢، منه».

٣. الكهف: ١.

٤. تفسير البيضاوي ٣/ ٢٧٢.

٥. في هامش «هـ»: الظاهر المنزل عليه «١٢».

٦. في هامش «هـ»: وهو العبد.

٧. تفسير البيضاوي ٤/ ١١٧.

كذا قال المصنّف، ويمكن أن يقال: أو بتصديقه، فافهم. ثمّ قال: ولكونه مفصولاً بعضه عن بعض في الإنزال.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَصْلَ الْخِطَابِ﴾[١]: إنّه الكلام الملخّص الذي ينبّه المخاطب على المقصود من غير التباس، يراعى فيه مظانّ الفَصل والوَصل، والوقف والاستئناف، والإضمار والإظهار، والحذف والتكرار، ونحوها، وقيل: هو الخطّاب الفصل[٢] الذي ليس فيه اختصار مخلّ ولا إشباع مُمِلّ؛ كما جاء في وصف كلام الرسول ﷺ لا ندر ولا خدر[٣]، انتهى.

وأنت خبير بأنّه يجوز أن يجرى الوجهان في تسمية القرآن بالفرقان، انتهى ما ذكره البخاري.

وأقول مستعينًا من الله الباري: فيه نظر من وجوه:

أمّا أوّلاً: فلأنّا لا نسلّم ما ذكره في السؤال من أنّ النعمة إنزال القرآن على أيّ وجه كان، كيف ومن جملة وجوه إنزاله إنزاله على من لا ينتفع به من المعاندين أو الجاهلين الذين لا يهتدون إلى معانيه، خصوصًا غوامضه ومتشابهاته الّتي لا يعرفها إلّا الراسخون في العلم، إلى غير ذلك من الوجوه.

وبالجملة، إنزال الكتاب بمجرّده لا يكون هدايةً، وإنّما يكون كذلك لو اقترن معه مَن يبلغ معانيه وينطق بمعانيه كالنبيّ والإمام عليهما السلام، ولهذا قال علي عليه السلام مشيرًا إلى المصاحف الّتي رفعها بُغاة صفّين على رؤس الرّماح طالبًا لكفّ أصحابه عن القتال: هذا قرآنٌ صامتٌ وأنا قرآن ناطقٌ[٤].

ولعلّ هذا السيّد الفاضل أخذَ السؤال المذكور ممّا نقله سابقًا عن المصنّف في

---

١. صٓ: ٢٠.
٢. في المصدر: القصد.
٣. تفسير البيضاوي ٥/ ٢٦.
٤. انظر: تفسير المحيط الأعظم ١/ ٢١٤؛ ينابيع المودّة ١/ ١٣١.

تفسير سورة الكهف، حيث أجمل في العبارة وقال: (رتّب استحقاق الحمد على إنزاله تنبيهًا)[١] إلى آخره، وليس مراد المصنّف أنّه رتّب ذلك على مجرّد الإنزال، بل غرضه الترتّب على الإنزال الخاص. كيف وعبارة القرآن في تلك السورة صريحة في أنّ المراد ترتّب استحقاق الحمد على إنزال الكتاب على العبد، وكأنّ هذا السيّد الفاضل لأجل ترويج السؤال وإيراد القيل والقال حذف لفظ «العبد»[٢] عند نقل آية الكهف عن كلام الله المتعال، ولم يُبال بما يترتّب على ذلك من النّكال.

وأمّا ثانيًا: فلأنّه لو كان المراد من «إنزالِه» إنزالَه على عبده الموصوف بالنبوّة والأفضليّة بأن تكون تلك الخصوصيّة ملحوظة مرادة في الآية لكان الظاهر أن يقال: الحمدلله الذي نزّل على نبيّه وخير خلقه، ونحو ذلك؛ وليس فليس، كيف والمذكور هو العبد الذي لا يدلّ بمنطوقه ولا بمفهومه على شيء من ذلك. نعم، العبد المذكور هو الذي اتّصف في الواقع بالنبوّة والخيريّة وغيرهما من الصّفات الفاضلة، وأين هذا من الدلالة على أنّ ظاهر السؤال نفي مدخليّة المنعَم عليه في أصل الاستحقاق؛ كما يفهم من قوله: بل النعمة إنزاله على أيّ وجهٍ كان، وكما يفهم من قول المصنّف، حيث قال: (رتّب استحقاق الحمد على الإنزال) إلى آخره.

وحاصل الجواب إثبات أنّ الإنزال على الوجه المخصوص نعمةٌ أُخرى فوق ذلك، وهذا بظاهره غير مطابق للسؤال[٣]، اللّهمّ إلّا أن يُقال: مراده تسليم عدم مدخليّة الإنزال على الوجه المخصوص في أصل إنزال[٤] الاستحقاق وبيان مدخليّته في زيادة الاستحقاق.

والأوْلى والأحسن أن يجاب عن السؤال: بأنّ ذكر العبد ليس لكونه من تتمّة

---

١. تفسير البيضاوي ٣ / ٤٧٤.
٢. في هامش «هـ»: كذا وجد في ما وصل إلينا من النسخ المتعدّدة «١٢ منه».
٣. «م»: السؤال.
٤. «هـ»: ـ إنزال.

المنعَم عليه، بل للدلالة على أن يكون عبده تعالى منذرًا يدلّ على رفعة وعظمة لا يدلّ عليها كون رسوله وحبيبه وخير خلقه منذرًا، فله من حيث دلالته على بعض صفات الكمال دَخلٌ عظيم في استحقاق الحمد كما لا يخفى.

وبهذا يظهر أيضًا وجه اختيار ذكر العبد دون نبيّه ورسوله ونحوهما، فتدبّر.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ قوله: (ويمكن أن يقال: أو بتصديقه)، مدفوع بأنّ المراد من قول المصنّف: (بتقريره)، بيانه، أي يفرّق القرآن بين الحقّ والباطل ببيانه لكلّ منهما، وهذا ممّا لا خفاء فيه، وكذا في كون إعجازه فارقًا بين المحقّ والمُبطِل.

وأمّا التصديق الذي ذكره هذا الفاضل فهو إمّا فعل الكتاب كما يقتضيه ظاهر موافقة ضمير «تصديقه» مع ضمير «تقريره» و«إعجازه» ففيه أنّ تصديق الكتاب للمحقّ كرسول الله ﷺ مثلًا بقوله: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[1] لا يوجب الفصل بينه وبين المبطل الذي ينكر رسالته في أوّل البعثة، خصوصًا إذا كان المنكِر معاندًا؛ لأنّ له أن يقول: إنّ حقّيّة رسالتك إنّما تثبت[2] لو ثبت أنّ الكتاب المصدّق رسالتك[3] من عند الله تعالى، وهذا متوقّف على ثبوت صدقك المتوقّف على ثبوت رسالتك المتوقّف على ثبوت أنّ الكتاب المصدّق لك من عند الله، فيلزم الدور المحال الذي ليس لإثبات المطلوب[4] معه مجال، على أنّ المتبادر من قوله (تصديقه) تعلّقه بكلّ من المُحقّ والمُبطِل، وفيه ما فيه.

وإمّا فعل الله بوحيٍ آخر، فلا يفيد لمن لا يفيده الأوّل، أو بمعجزة أُخرى، وحينئذٍ هو الفارق في الحقيقة دون ذلك[5]، وإمّا فعل العبد أو جبرئيل، فلا يرجع إلى حاصل، ولعلّه لبُعد تحصيله عن فهم البشر قال: «فافهم»، فافهم.

---

١. الأحزاب، ٤٠.
٢. «م، هـ»: يثبت.
٣. «هـ»: لرسالتك.
٤. «هـ»: المطّلب.
٥. «هـ»: ذاك.

وأمّا رابعًا: فلأنّ قوله: (وأنت خبير) إلى آخره، خبرٌ صحيح، لكن هاهنا خبر آخر لم يصل إليه وهو أنّ الوجهين إنّما لم يذكر هاهنا لكونهما راجعان إلى ما سبق، كيف وقد أخذ في أحدهما الخطّاب الفصل، والظاهر أنّ المراد بالفصل الفاصل بين الحقّ والباطل كما صرّحوا به في حواشي المطوّل، وذكر في الآخر أنّه ينبّه المخاطب على المقصود من غير التباس، ورفع الالتباس يرجع إلى الفصل المذكور ونحوه، فتأمّل هذا.

وأورد المحشّي الفاضل عصام الدّين الإسفرايني[١] على اختيار المصنّف لذكر «نزّل» الدالّ على التدريج دون «أنزل» بقوله: فإن قلت: لا دخل للإنزال[٢] على سبيل التدريج في الكون نذيرًا[٣].

وقال السيّد البخاري: أقول: يجوز أن يكون «نزّل» هاهنا بمعنى «أنزل» كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾[٤] كما صرّح به المصنّف في تفسير هذا القول حيث قال: أي أُنزل عليه كخبّر بمعنى أخبر[٥]، ولو سلّم كون «نزّل» هنا مفيدًا للتنجيم يجوز أن يكون اعتبار تلك الخصوصيّة للإشارة إلى كيفيّة الإنزال من غير مدخليّة تلك الخصوصيّة في التعليل، بل يكون المراد عليّة أصل الإنزال ليكون نذيرًا، وبمثله صرّح الفاضل الخطائي[٦] في حواشي شرح التلخيص. وممّا يؤيّد هذا الوجه أنّه لو كان المراد كون القرآن نذيرًا على ما هو

١. هو عصام الدّين إبراهيم بن محمّد بن عربشاه الإسفراييني (م ٩٤٣ ق.)، انظر: كشف الظنون ١/١٩٠ ـ ١٩١، الذي نقل القاضي نور الله الشهيد حواشيه ونقدها في حواشيه المفصّلة على البيضاوي طبعت في المجلّد ١٦ و١٧ و١٨ من تراث الشيعة القرآني.

٢. في المصدر: في الإنزال.

٣. حاشية عصام، المخطوط، ٣.

٤. الفرقان: ٣٢.

٥. تفسير البيضاوي ٤/١٢٣.

٦. هو عثمان بن عبدالله نظام الدّين الخطائي الحنفي المعروف بـ«مولا زاده» (م ٩٠١ ق.)، له حاشية على التلويح للتفتازاني في الأُصول، حاشية على مختصر التفتازاني، حاشية على المطوّل وغيرها، انظر: هدية العارفين ١/٦٥٦.

احتمال النظم فالظاهر أنّه لا دخل لخصوصيّة إنزاله على عبده في التعليل، وإن جاز دخله فيه على ما أشرنا إليه آنفًا أنّ تبليغ ﷺ أكمل فالإنذار في صورة الإنزال عليه أبلغ، انتهى كلامه.

أقول[١]: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ تنزيل «نزّل» إلى معنى «أنزل» ارتكاب لتجوّز بعيد لا يجوز المصير إليه إلّا عند الضرورة كما في الآية المذكورة لما فيها من شائبة التناقض؛ فإنّ «نزل» يدلّ على التدريج، وقوله: (جملة واحدة) ينافيه، وليست الضرورة فيما نحن فيه بتلك المثابة حتّى يرتكب ذلك فيه، بل بما ذكره المحشّي الفاضل مندوحة عن ارتكاب ذلك، ولعلّه لهذا قال: (ولو سلم) إلى آخره تأمّل.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما ذكره بعد التسليم من أنّ المراد علّيّة أصل الإنزال مع قطع النظر عن خصوصيّة التدريج في الحقيقة اعتراف بورود السؤال، ولعلّ هذا ممّا قيل في شأنه إذا قيل المراد وَرَد الإيراد، فافهم.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ حاصل التأييد الذي ذكره هو أنّه إذا لم يكن لخصوصيّة الإنزال على العبد مَدْخَلًا في التعليل يجب أن لا يكون لخصوصيّة التدريج مدخلًا فيه.

وفيه أنّ خصوصيّة التدريج مفهومة من جوهر صيغة «نزّل»، وخصوصيّة الإنزال على العبد[٢] يفهم من المتعلّق الخارج عن[٣] مفهومها، فلا يلزم من عدم مدخليّة الخارج عدم مدخليّة الداخل أيضًا.

وأمّا رابعًا: فلأنّا لا نسلّم ما ذكره من ظهور عدم مدخليّة خصوصيّة الإنزال على عبده في التعليل، وإنّما ذلك توهّم نشأ له من ملاحظة إجمال عبارة المصنّف في تفسير آية الكهف كما مرّ، فتدبّر.

ثمّ أجاب المحشّي الفاضل عن إيراده السابق بقوله: قلت: جَعْلُه نفس الإنذار

---

١. «هـ»: وأقول.
٢. «هـ»: عبد.
٣. «هـ»: من.

مبالغة في كمال إنذاره، وكمال الإنذار في التدريج، لأنّه يقع الإنذار بكلّ جملة تنزل[١]، فيبقى الإنذار برهة من الزمان، بخلاف ما لو أنزل جملة فإنّ الإنذار ينقطع بانقطاع النزول[٢]، انتهى.

وقال السيّد البخاري: أقول: فيه بحث، لأنّا لا نسلّم أنّ الإنذار ينقطع بانقطاع النزول، بل الإنذار باق إلى آخر الدّنيا ببقاء الفرقان بيننا، ولهذا ورد «العالمين» في قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾[٣] بلفظ الجمع المحلّى باللّام الاستغراقي المفيد للعموم كما هو المقرّر في الأُصول. ولو أغمضنا عن ذلك فلا خفاء أنّ وقوع الإنذار بكلّ جملة باعتبار فهم مضمونها، ففي صورة التدريج بقاء الإنذار برهة من الزمان يكون باعتبار فهم مضمونات الجمل في أزمنة منفصلة بعضها عن بعض، وفي صورة النزول دفعة أيضًا وقوع الإنذار بكلّ جملة باعتبار فهم مضموناتها، وأنّ فهم مضمون جميع الجُمل لا يحصل دفعة بل في الأزمنة، غاية الأمر أن تكون تلك الأزمنة متّصلة ولا دخل لاتّصال تلك الأزمنة وانفصالها[٤] في كمال الإنذار، فلم يكن كمال الإنذار في التدريج، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ مراد المحشّي بيان الفرق بين الإنزال جملة حال النزول على وجهها، وبين الإنزال تدريجًا حال النزول على وجهه، بعدم بقاء الإنذار برهة من الزمان حال النزول على الوجه الأوّل وبقاءه برهة حال النزول على الوجه الثاني، لا بيان الفرق بينهما بالنظر إلى حالهما بعد النزول أيضًا حتّى يتوجّه أنّ القول بالبقاء برهة بالانقطاع ممنوع بل يبقى إلى آخر الدّنيا، والتقييد بالبرهة صريحة في إرادته ممّا[٥] ذكرناه، فافهم.

---

١. «م»: ينزل.
٢. حاشية عصام، المخطوط، ٣.
٣. الفرقان: ١.
٤. «هـ»: ـ وانفصالها.
٥. «هـ»: لما.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ بقاء الإنذار الحاصل بعد النزول إلى آخر الدّنيا إنّما هو بدليل منفصل؛ لأنّ الخطّاب المتضمّن للإنذار كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا﴾[1] لا يشمل غير الموجودين في زمان النزول، وإنّما يثبت الحكم فيمن بعدهم إلى يوم القيامة بالإجماع أو بدليل آخر، فالإنذار الباقي بعد الإنزال وانقضاء الموجودين في زمان الإنزال مثل الإنزال[2] السابق لا عينه، كيف لا وحجّته[3] إنّما تتمّ[4] بضمّ الدليل المنفصل كما عرفت.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ (العالمين) ونحوه على تقدير عمومه لا يعمّ مَن وجد ومَن سيوجد في آخر الدّنيا، بل إنّما يعمّ الموجودين في زمان الإنزال كما تقرّر في الأُصول أيضًا.

وأمّا رابعًا: فلأنّه[5] لو فرضنا أن لا دخل لاتّصال تلك الأزمنة وانفصالها في كمال الإنذار، لكن لطول تلك الأزمنة اللّازم من النزول على سبيل التدريج دخل في ذلك، فإنّ الأزمنة الفاصلة بين الجمل النازلة[6] تدريجًا والأزمنة الفاصلة بين تعقّل[7] الجمل النازلة دفعة بينهما تفاوت كثير كما لا يخفى، كيف وزمان التعقّل مشترك بينهما، ويزيد في النزول التدريجي زمان تأخير نزول الجملة المتأخّرة عن الأُولى، مع ما يقع للعباد في أثناء ذلك من الخوف والانتظار.

قوله: فتحدّى.

قال السيّد البخاري: عطف على نزل، وجوّز الفاضل اللّيثي[8] أن يكون الفاء

---

١. النّساء: ١؛ الحجّ: ١؛ لقمان: ٣٣.

٢. «هـ»: الإنذار.

٣. «هـ»: حجّية.

٤. «هـ»: يتمّ.

٥. «هـ»: فلأنّا.

٦. «م»: اللازمة.

٧. «هـ»: تعهّل.

٨. هو أبو القاسم بن أبي بكر الليثي السمرقندي، عالم بفقه الحنفيّة، أديب له كتب، منها الرسالة ⇦

للترتيب في المرتبة[١] كما في قوله صلى الله عليه وآله: «رحم الله المحلّقين فالمقصّرين»[٢]. فإنّ التنزيل أشرف وأعلى من التحدّي، وأن يكون للترتيب في الوجود ولكن بالنسبة إلى إنزال بعض القرآن لكون التحدّي في أثناء التنزيل، وصحّحه بما قاسه على ما جوّزه العلّامة التفتازاني في عطف ثمّ من تراخي المعطوف عن بعض أجزاء المعطوف عليه.

وأنا أقول: لا حاجة إلى هذه المؤونة، بل يجوز تصحيحه بمثل ما ذكره المصنّف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾[٣] حيث قال: وإنّما عبّر عنه بلفظ المضيّ[٤] ـ وإن كان بعضه مترقّبًا ـ تغليبًا للموجود على ما لم يوجد، أو تنزيلًا للمنتظر منزلة الواقع، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾[٥] فإنّ الجنّ لم يسمعه[٦] جميعه، ولم يكن الكتاب حينئذٍ كلّه منزلاً[٧]، انتهى. فإنّه يجوز أن يكون تقدّم جميع القرآن على التحدّي المستفاد من الفاء بناءً على التغليب أو التنزيل[٨]، مع أنّ الفرقان لو كان اِسمًا للكلّي ـ كما قيل ـ فلا حاجة أصلًا إلى التأويل، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ تصحيح الكلام هاهنا بمثل ما ذكره المصنّف يتضمّن مثل القياس الذي نسبه إلى الفاضل اللّيثي السمرقندي، بل المصنّف أيضًا قاس ما ذكره بما قيل في توجيه نظيره من آية الجنّ، مع أنّ التغليب الذي ارتكبه

⇐السمرقنديّة في الاستعارات، مستخلص الحقائق شرح كنز الدقائق في فقه الحنفيّة وحاشية على المطوّل، وشرح الرسالة العضديّة، وغيرها، تُوُفّي بعد سنة ٨٨٨ ق. ، انظر: الأعلام للزركلي ٥ /١٧٣.

١. «هـ»: الرتبة.

٢. انظر: الكشّاف ٣ /٣٣٤؛ تفسير البيضاوي ٥ /٥.

٣. البقرة: ٤.

٤. في المصدر: الماضي.

٥. الأحقاف: ٣٠.

٦. في المصدر: لم يسمعوا.

٧. تفسير البيضاوي ١ /٣٩.

٨. في هامش «م»: أي تنزيل المنتظر منزلة الواقع.

المصنّف ليس من الأقسام الشائعة الّتي مثّلوا بها في كتب العربيّة من أبوين والقمرين والقانتين(١) ونحو ذلك، فللسمرقندي أن يقول للبخاري بطريق المعارضة: لا حاجة إلى ما تكلّفته من تصحيح الكلام بمثل ما ذكره المصنّف، لجواز تصحيحه بمثل ما ذكره العلّامة التفتازاني، فتأمّل.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ مجموع القرآن الصادق على كلّ مجموع شخصي قائم بواحدٍ من القرّاء، فكيف يفيد كون الفرقان اِسمًا للكلّ في دفع الإشكال. نعم، لو قيل إنّ الفرقان اسم للكلّ والكلّ جزء منه لكان مفيدًا، فتدبّر.

قوله: [وأفهم من تصدّى لمعارضته] من فصحاء عدنان.

قال المحشّي: الخطيب البليغ، وقال البخاري: أقول: لا يساعده اللّغة فانظر فيه. انتهى.

وأقول: لقائلٍ أن يقول: إنّ هذا تفسيرٌ باللّازم، فإنّ البلاغة لازم للخطيب عرفًا، والتفسير باللّازم شائع سائغ وإن لم يوجد في كتب اللّغة.

قوله: [ثمّ بيّن للناس ما نزّل إليهم] حسب ما عنّ لهم [من مصالحهم ليدّبّروا آياته].

قال البخاري: قال الفاضل اللّيثي: أي على حسبه، أي على قدره وعدده، يقال: ليكن عملك على حسب ذلك أي على قدره وعدده، انتهى.

أقول: قد فسّروا عبارة العلّامة الرازي(٢) في شرح الشمسيّة (تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات) بوجهين: أحدهما مثل ما ذكره ذلك الفاضل. والثاني، أنّ المراد تمايز العلوم بسبب تمايز الموضوعات، ولا يخفى جريان الوجه الأخير

---

١. مهملة في النسخة.

٢. قال المؤلّف في مجالس المؤمنين ٢ /٣١٣: المحقّق العلّامة قطب الدّين محمّد بن محمّد البويهي الرازي، تُوُفّي سنة ستّ وستّين وسبعمئة في دمشق ومن تصانيفه المشهورة: «شرح الشمسية» و «شرح المطالع» وغيرهما.

أيضًا فيما نحن فيه، وحينئذٍ يكون التقدير بحسب ما عَنَّ لهم أي بسببه، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ جريان الوجه الأخير فيما نحن فيه يوجب إخلالاً في المقصود، بخلاف جريانه في بحث الموضوع، فلذا لم يجره قلم الفاضل بإجرائه هنا؛ وذلك لأنّه إذا حمل تلك العبارة هاهنا على معنى السببيّة يبقى متعلّق البيان المذكور في كلام المصنّف غير متين[١]، فإنّ حاصل الكلام حينئذٍ يصير هكذا: بيِّن للناس بما نزل إليهم بسبب ما عنَّ لهم من المصالح، ولا يظهر من هذا أنّ متعلّق البيان ماذا، إذ البيان بسبب ما ظهر من المصالح لا يدلّ على أنّ المبيّن تلك المصالح هو الأعمّ[٢] من ذلك، ولا دلالة للعامّ على الخاصّ، بخلاف التوجيه الأوّل، فإنّ حاصله أنّ البيان وقع بقدر ما ظهر لهم من المصالح، ومفهومه مطابقة البيان وموازاته لتلك المصالح، والمتبادر من موازاة البيان و[٣] مطابقته لشيء أنّ ذلك الشيء هو المبيّن، وهو بيِّن جدًّا.

وأيضًا الحكمة والنعمة في تبيين ذلك على وفق ما عرض لهم من المصالح، كما يشعر به تعليله بقوله: ﴿لِيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾، لأنّه[٤] لو بيّن ﷺ معاني جميع الآيات دفعة ولو بعد تراخيه عن النزول لم يحصل لهم التفكّر الكامل، إذ بيانه ﷺ من آية مسألة وقت احتياجهم ثمّ بعد مضيّ زمان وحصول واقعة أُخرى بيان مسألة أُخرى من تلك الآية يوجب تفكّرهم في أنّ آيات الله تعالى كيف تتضمّن[٥] الفوائد. وأمّا البيان قبل وقوع ما يحتاجون به إلى تلك المسألة فلا يوجب ذلك التفكّر، كما لا يخفى.

قوله: ﴿لِيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾.

---

١. «هـ»: غير مبيّن.
٢. «هـ»: أعمّ.
٣. «هـ»: ـ و.
٤. «هـ»: ـ لأنّه.
٥. «هـ»: يتضمّن.

قال البخاري: اقتباس من قوله تعالى في سورة ص: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ [١].

قال المصنّف في تفسيره: ليتفكّروا فيها فيعرفوا ما يدبّر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة، وليتّعظ به ذووا العقول السليمة، أو يستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم من فرط تمكّنهم من معرفته وبما نصب عليه من الدلائل، فإنّ الكتب الإلهيّة بيان لما لا يعرف إلّا بالشرع، وإرشاد إلى ما يستقلّ به العقل، ولعلّ التدبّر للأوّل[٢] والتذكّر للثاني[٣]، انتهى.

أقول: ولعلّ وجه التعبير بذوي الألباب في الثاني أنّ الاحتياج إلى العقل السليم في الثاني أشدّ وأكثر، فليتدبّر.

قال الفاضل اللّيثي: الواو في ﴿لِيَدَّبَّرُوٓا﴾ ضمير لأُولي الألباب على التنازع وإعمال الثاني أو للناس، والأوّل أوفق بالآية، والثاني بسوق الكلام، انتهى.

أقول: يحتمل أن يكون أُولوا الألباب في عبارة المصنّف من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير لحفظ الاقتباس من التغيير، أو للإشعار بكثرة مدخليّة العقل في التذكّر على ما أشرنا إليه آنفًا، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ من البيّن أنّ مقام التدبّر أوّل مقام يَرد على العقل ويلزمه ارتياض الفكر فيه، وأمّا التذكّر فهو مقام إعادة النظر بعد قضاء الوَطر عنه بالتدبّر أوّلاً، فالقضيّة منعكسة، ولهذا جعل الفاضل اللّيثي الواو في ﴿لِيَدَّبَّرُوٓا﴾ ضميرًا لأُولي الألباب على التنازع، كما مرّ.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما ذكره آخرًا من احتمال عبارة المصنّف لكونها من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر ممّا لا اختصاص له به، بل هو جارٍ في المقيس عنه أيضًا.

---

١. ص: ٢٩. من «قال البخاري: اقتباس إلى هنا سقط من «هـ».

٢. في المصدر: للمعلوم الأوّل.

٣. تفسير البيضاوي ٥/ ٢٨.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ وضع الظاهر موضع المضمر إنّما يكون إذا ظهر المرجع بعينه، والمرجع فيما نحن فيه هو الناس، والمظهر هو أُولوا الألباب، فكيف يكون من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر؟ وإن أراد به غير ما هو المعهود في كتب النحو من وضع المظهر موضع المضمر كما يشعر به إقحام للفظ القبيل، ففيه أنـّه ليس لذلك في كتب العربيّة مَساغ ولا سبيل.

قوله: مَن كان له قلب [أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ، فهو في الدارين حميد وسعيد].

قال البخاري: مقتبَس من قوله تعالى في سورة ق: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[١] بتغيير يسير فيجوز في مثله.

قال المصنّف في تفسيره: أي قلب واع يتفكّر في حقائقه، [﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ﴾ أي] وأصغى لاستماعه ﴿وهو [شهيد﴾[٢]] حاضر بذهنه ليفهم معانيه، أو شاهد لصدقه فيتّعظ بظواهره وينزجر بزواجره[٣]، انتهى.

أقول: لعلّ صاحب القلب إشارة إلى المحقّق، وصاحب السمع إلى المقلّد، والله أعلم.

ثمّ قال المصنّف: في تنكير القلب وإبهامه تفخيم أو[٤] إشعار بأنّ كلّ قلب لا يتفكّر ولا يتدبّر[٥]، انتهى.

أقول: لا حاجة إلى هذا الإشعار مع قوله: فمن كان له قلب، لدلالة قوله: ﴿كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾، صريحًا على التخصيص المذكور مع قطع النظر عن تنكير القلب لكون «مَن» لذوي العقول. ولعلّ التنكير للتحقير وإفادة التعميم، أي كلّ مَن كان له أدنى قلب من

---

١. قٓ: ٣٧.
٢. ق: ٣٧.
٣. تفسير البيضاوي ٥/ ١٤٣.
٤. في المصدر: و.
٥. تفسير البيضاوي ٥/ ١٤٣.

القلوب الواعية، انتهى كلامه.

وأقول: أوّلاً أنّ ما ذكره من إشارة صاحب القلب والسمع إلى المحقّق والمقلّد مأخوذ عمّا نقله قُبيل ذلك عن المصنّف، غاية الأمر أنـّه عبّر عن كلّ واحد منهما هناك بمركّب، وعبّر عنه هذا القائل بمفرد، كما لا يخفى على المتأمّل.

وثانيًا أنّ ما قاله ثانيًا بقوله: (أقول لا حاجة إلى هذا الإشعار) إلى آخره، مدفوع بأنّ غاية ما يقتضيه ملاحظة كلمة مَن الموصولة، وفي المقتبس والمقتبس عنه أن يكون حاصل المعنى أنـّه يتذكّر بذلك كلّ عاقل له قلب، واللّازم من ذلك أنّ كلّ عاقل لا يتذكّر بذلك، بل عاقل له قلب، ولا يفهم منه أنّ القلب الخاصّ يتذكّر دون مطلق القلب، وإنّما يفهم هذا من تنكير القلب كما ذكره المصنّف.

والحاصل: أنّ اللّازم ممّا ذكر تخصيص العقل لا تخصيص القلب، والفرق ظاهر على مَن له قلب.

قوله: لا يليق لتعاطيه إلى آخره.

قال البخاري: قال السمرقندي فيه إنّ كونه رئيس العلوم الدينيّة ورأسها يستلزم توقّف البراعة أي التوقّف[1] فيها عليه، فيتوقّف على تعاطيه، بل التكلّم فيه أيضًا فكيف يتوقّف تعاطيه والعضدي لا تكلّم بما فيه على وجه اللياقة على البراعة فيها، انتهى.

وأقول: لا يبعد أن يكون المراد من العلوم الدينيّة هنا غير علم التفسير فافهم، انتهى كلامه.

أقول: هذا يدلّ على تصوّر فهمه وقلّة تأمّله، إذا توهّم أنّ الفاضل السمرقندي أراد الإيراد بأنّ العلوم الدينية يشمل التفسير، فقول المصنّف (علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينيّة)، يستلزم كون الشيء رئيسًا لنفسه على منوال ما أورد على

١. «هـ»: التفوّق.

قولهم: «النار أسطقس فوق الأسطقسات»، بأنّه يستلزم كون النار فوق نفسه. فأجاب شفقةً على الناظرين: بأنّ المراد بالعلوم الدينيّة غير علم التفسير، كما أُجيب ثمّة بأنّ المراد بالأسطقسات غير أسطقس النار؛ وفيه ما فيه، لظهور أنّ الإيراد الذي قصده ذلك الفاضل على ما يتأدّى عليه عبارته ليس ما توهّمه هذا المحشّي، ولا هو ممّا يندفع بذلك الجواب.

إذ حاصل إيراد الفاضل أنّ كون التفسير: «رئيس العلوم الدينيّة ورأسها ومبنى قواعد الشرع وأساسها»، يقتضي تقدّمه على العلوم الدينيّة، وانحصار لياقة تعاطيه والتكلّم فيه فيمن برع فيما عداه من العلوم الدينيّة يقتضي تأخّره عنها، فما وجه التوفيق؟ وهذا سؤال مشهور في هذا المقام.

وقد أُجيب عنه بوجوه أحسنها أنّ الحكم الأوّل بالنظر إلى السَّلَف المقتبسين أنوار حقائق التنزيل من مشكاة النبوّة، والثاني بالنظر إلى الخَلَف المستنبطين ما يتعلّق بالحكم والأحكام، والبلاغة من اللّطائف والدقائق كما سيشير إليه المصنّف، فإنّ القدماء لمّا بيّنوا المعاني وأوضحوا المباني تيسّر بناء[١] قواعد العلوم الدينيّة عليها وربط أدلّتها إليها، ومَن دونهم إذا أرادوا استخراج النكت واللّطائف منه فعليهم الالتجاء بالعلوم الدينيّة والفنون العربيّة، فتدبّر.

[تفسير سورة الفاتحة]

قوله: سورة فاتحة الكتاب[٢].

قال البخاري: قال السمرقندي: فاتحة الشيء أوّله، فقيل: مصدر بمعنى الفتح، كالكاذبة بمعنى الكذب، ثمّ أُطلقت على أوّل الشيء تسميةً للمفعول بالمصدر؛ لأنّ

١. «هـ»: أبناء.
٢. في المصدر: الفاتحة.

الفتح يتعلّق به أوّلاً، وبتوسّطه يتعلّق بالمجموع، فهو المفتوح الأوّل، انتهى.

الظاهر أنّه أراد أنّ الفتح يتعلّق بكلّ جزء من المجموع بعد تعلّقه بالجزء الأوّل، فلمّا كان المفتوح الأوّل سُمِّي بالفاتحة.

وأقول: يمكن أن يقال: الفتح أوّلاً وبالذات يتعلّق به، وثانيًا وبالتبع يتعلّق بذلك الشيء، فهو بمنزلة باب الدار في تعلّق الفتح أوّلاً به وثانيًا بها، فلذلك سمّي[١] بالفاتحة، انتهى كلامه.

وأقول: لا يخفى على المتأمّل أنّ ما صدّره بـ«أقول» توضيح لما ذكره الفاضل السمرقندي لا شيء آخر، والذي تفرّد به هاهنا هو أنّه احتال، فشرح أوّلاً كلام السمرقندي بما لا يرضى به صاحبه؛ ليجعله بعيدًا بحسب العبارة عمّا نسبه ثانيًا إلى نفسه بقوله: أقول، تأمّل.

قوله: سورة فاتحة الكتاب.

قال المحشّي الفاضل: من قبيل إضافة المسمّى إلى الاسم، فهي في قوّة سورة تسمّى فاتحة الكتاب[٢].

وناقش فيه السيّد البخاري أوّلاً بقوله: أقول: فيه مناقشة ظاهرة؛ لأنّ مسمّى السورة ليس مسمّى فاتحة الكتاب بل أعمّ منه كما لا يخفى، ولعلّه من فبيل اشتباه العارض بالمعروض، انتهى كلامه.

وأقول: قد أشار المحشّي إلى دفع هذه المناقشة بإفحام لفظ القبيل، ومن اللّطائف[٣] الاتّفاقيّة أنّ إفحام لفظ القبيل في كلام هذا القائل[٤] حيث قال: ولعلّه من قبيل اشتباه العارض بالمعروض من هذا القبيل، فافهم.

وثانيًا بقوله: أقول: لا يخفى أنّ قوله سورة الفاتحة من قبيل العنوانات وعطف

---

١. «هـ»: يسمّى.

٢. حاشية عصام، المخطوط، ٣.

٣. «هـ»: لطائف.

٤. «هـ» زيادة: أيضًا.

تسمّى مع ما يتعلّق به على ما دخل في العنوانات يستلزم دخول أُمور كثيرة في العنوان، وذلك مستبعد[١] جدًّا، فإمّا أن تكون الواو اعتراضيّة أو حاليّة أو عاطفة على مجموع العنوان، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّه إن أراد أنّ تلك الأسامي عنوانات حقيقيّة[٢] فتوجّه المنع عليه ظاهر، وإن أراد أنّ لها نحو مشابهة بها كما يشعر به إفحام لفظ القبيل فلا نسلّم توجّه الاستبعاد في تعدّدها وتعدادها، خصوصًا في الشروح والتفاسير، كيف وقد ذكر في فواتح كتب الحكمة أنّ بعضًا من الحكمة النظريّة يسمّى بالعلم الأعلى وبالإلهي وبالفلسفة الأُولى وبالعلم الكلّي وبما بعد الطبيعة وبما قبل الطبيعة، وبعضًا آخر يسمّى بالعلم الأوسط وبالرياضي وبالتعليمي إلى غير ذلك، على[٣] أنّ استبعاد ذلك في العنوانات الحقيقيّة أيضًا غير مسلّم، وإنّما نشأ استبعاده من عدم تعدّد أكثر ما رآه من العنوانات، وكون مثل ذلك موجبًا لاستبعاده العقل، غير ظاهر.

قوله: الوافية والكافية.

إمّا منصوبان معطوفان على «سورة الكنز» فيكونان اِسمين بدون لفظ السورة، وموافقًا لما في التفسير الكبير، وإمّا مجروران معطوفان على «الكنز».

قال البخاري: قال السمرقندي: جرّهما يستلزم حذف جزء العلم والعطف على جزء العلم، وحذف جزء العلم جائز لكن في مقام الأمن من الإلباس، ولا أمن من الإلباس في مقام بيان الاسم، انتهى.

أقول: الأوْلى أن يقول جرّهما يستلزم حذف جزء العلم أو العطف على جزء العلم، لأنّه إمّا أن يكون[٤] لفظ «السورة» محذوفًا من أوّل قوله: «والوافية» وقوله: «والكافية» مع أنّها جزء المضاف إليه، كما في قوله: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ

١. «م»: يستفيد.
٢. «هـ»: حقيقة.
٣. «م»: إلى.
٤. «هـ»: ـ يكون.

﴿الْآخِرَةَ﴾[١] على قراءة جرّ الآخرة أي عرض، فيكونان عطفًا على مجموع العَلَم أي سورة الكنز. وإمّا أن لا يكون لفظ «السورة» في «سورة الكنز» محذوفًا، بل يكونان عطفًا على قوله: «الكنز»، ويكون لفظ «السورة» في «سورة الكنز» متعلّقًا بمجموع المعطوفات، وحينئذٍ يكون عطفًا على جزء العلم بدون حذف جزء العلم، فالواقع أحد الأمرين دون مجموعهما. بقي أنّ الأنسب أن يقول بدل قوله «العطف على جزء العلم»، عطف على جزء العلم، فالفساد من وجهين، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً فلأنّ أولويّة ما ذكره ممنوعة، بل الذي قرّره خبط ظاهر[٢]؛ لأنّ الفاضل السمرقندي ادّعى لزوم المحذورين على تقدير العطف على الكنز، وعلى هذا التقدير يكون [لفظ] السورة محذوفة ألبتّة، ولا يجوز أن يكون لفظ «السورة» في «سورة الكنز» متعلّقًا بمجموع المعطوفات كما توهّمه هذا القائل، لظهور أنّ لفظ «السورة» جزء للعلم كزاء زيد لا أمرًا خارجًا كالعامل في المعطوف حتّى يمكن تعلّقه بالمعطوفات المتعدّدة، ولو جاز ذلك لجاز أن يُقال زيد وياد وبير مثلًا ويراد زيد وزياد وزبير بأن يقدّر لفظ الزاء في زيد متعلّقًا بالأخيرين أيضًا؛ والتالي باطل قطعًا، فالمقدّم مثله، وقد اتّضح بذلك أنّ في صورة العطف على «الكنز» يلزم مجموع الأمرين كما ذكره السمرقندي لا أحدهما كما توهّمه البخاري.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما ذكره من أنّ الأنسب أن يقول بدل قوله (والعطف على جزء العلم)، (وعطف جزء العلم على جزء العلم)؛ ففيه أنّه لم يذكر الفاضل السمرقندي سوى ذلك، لأنّه قال: يستلزم حذف جزء العلم والعطف على جزء العلم إلى آخره، واللّام في العطف عوض عن المضاف إليه، أي وعطف جزء العلم، فصار الحاصل ما حكم بكونه أنسب.

---

١. الأنفال: ٦٧.

٢. «م»: ظاهره.

هذا، وتحقيق الجواب عن لزوم المحذورين مذكور في حاشيتنا القديمة الكبيرة[١] على هذا الكتاب فليرجع إليه مَن أراد.

قوله: إلّا أنّ منهم مَن عدَّ التسمية دون ﴿أنعمت عليهم﴾.

قال المحشّي الفاضل: هذه مسامحة وقعت في الكشّاف[٢]، والمراد ﴿صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[٣].

وأورد عليه السيّد البخاري بأنّ عرف القرّاء في تعداد الآيات ذكره أواخر الآي، فيقولون مثلًا ﴿ٱلْعَالَمِينَ﴾ آية، ﴿نَسْتَعِينُ﴾ آية، وحاصله تعيين أواخر الآي لامتياز الآيات، وعلى هذا فلا مسامحة، لكن ذكر ﴿أَنْعَمْتَ﴾ مع قوله ﴿عَلَيْهِمْ﴾ للامتياز عن قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، وإنّما قال عدّ التسمية ولم يقُل عدّ الرحيم ليمتاز الرحيم في قوله تعالى ﴿رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ﴾ ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ مع الاختصار[٤]، انتهى كلامه.

وأقول: لو سلّم أنّ عرف القرّاء[٥] ما ذكره فذلك لا يخرج الكلام عن المسامحة، بل حاصل ما ذكره هذا المحشّي في دفع المسامحة أنّ صاحب الكشّاف تبع القرّاء في هذه المسامحة، فتأمّل.

قوله: ومنهم من عكس.

قال البخاري: قال السمرقندي: المناسب بما جعل عكسًا له أن يكون المراد أنّه جعل التسمية جزءاً من الآية كما ذهب إليه البعض، فيلزم عدم التعرّض بمذهب الحنفيّة، وهو أنّ التسمية خارجة عن السورة. وقوله: ﴿صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾

---

١. حواشي تفسير البيضاوي للمؤلّف ١ /١٤٤ ـ ١٤٥.

٢. انظر: الكشّاف ١ /٢٢.

٣. حاشية عصام، المخطوط، ٤.

٤. في هامش «هـ»: إشارة إلى أنّه لو قال: عدّ الرحيم الذي في آخر البسملة مثلًا لحصول الامتياز لكن يطول الكلام «١٢ منه».

٥. «م»: القراءة.

آية و ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ آية أُخرى، وإن حمل عليه[١] لزم عدم التعرّض بمذهب البعض، والأمر فيه سهل، وليس في الكلام دلالة على الانحصار، انتهى.

أقول: أَلَيسَ قد تقرّر أنّ السكوت في مقام البيان يفيد الانحصار، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ المنفي في كلام الفاضل اللّيثي الدلالة المطابقيّة أو الأعمّ منها والتضمّنيّة كما هو المتبادر، ودلالة السكوت في معرض البيان من باب المفاهيم والدلالات الالتزاميّة الخفيّة المهجورة عن كثير من الأُصوليّين، فافهم.

قوله: وتثنّى أي تكرّر في الصلاة.

قال البخاري: قال السمرقندي: بحمل التثنية على التكرير اندفع القول بأنّها تثلّث في المغرب وتربّع في الظهر والعصر والعشاء، على أنّ التثنية لا يبقى الأكثر؛ إذ في الثلاث وما فوقه يوجد الإثنان، كما يفهم من كلام المصنّف في تفسير قوله تعالى: ﴿فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾[٢]، انتهى.

أقول: فيه إنّه لا حاجة في اندفاع القول المذكور إلى حمل التثنية على التكرير؛ لأنـّه قد صحَّ أنّ الصلوات حين فُرِضت كانت مثنّى إلّا المغرب، فلمّا هاجر ﷺ إلى المدينة زيدَت في صلاة العصر وأُقرّت في السفر، مع أنـّه يحتمل أن يكون المراد أنّها تثنّى في جميع الصلوات، أي العدد الحاصل له المشترك بين جميع الصلوات اثنان، على أنـّه يمكن أن يكون المراد أنّها تثنّى وجوبًا في الصلاة على ما هو مذهب أصحابنا الحنفيّة، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً فلأنّ ما ذكره أوّلاً إنّما يدفع الاحتياج إلى حمل التثنية على التكرير لو ساعَدَه عبارة المصنّف، بأن كان بَدَل قوله (تثنّى) بصيغة المضارع

---

١. في هامش «ه»: أي على ما يوافق مذهب الحنفية «١٢».
٢. البقرة: ٢٩.

قوله (كان مثنّى) بصيغة الماضي، وليس فليس، فافهم.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما ذكره ثانيًا راجع إلى ما ذكره الفاضل السمرقندي في العلاوة ثانيًا.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ ما ذكره ثالثًا مع كونه مذكورًا في الحواشي فيه قصور وتقصير؛ أمّا القصور فلأنّ تصحيح كلام المصنّف بالبناء على مذهب غيره ممّا لا يخفى وَهْنُه. وأمّا التقصير فلأنّه يمكن توجيه ذلك على مذهب مَن جوّز التنفّل بركعة واحدة أيضًا؛ لأنّه يجعلها[١] عامًّا مخصوصًا.

والصواب أن يُجاب عن هذا: بأنّ مكرّرها في الأكثر كاف في تسميتها بالمثاني، وأمّا صلاة الجنازة فهي دعاء وليست بصلاة حقيقة، تأمّل.

قوله: وقد صحّ أنّها مكّيّة.

قال الفاضل البخاري: أي نازلة بمكّة على ما يشعر به سابق الكلام، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِن الْمَثَانِي﴾[٢] وهو مكّي أي نازل بمكّة، فيكون نزول الفاتحة بمكّة ومقدّمًا على نزوله.

ثمّ قال: قال الفاضل السمرقندي: هذا الاستدلال يتوقّف على كون هذه الآية نازلة بمكّة قبل الهجرة إلى المدينة، ومجرّد كونها مكّيّة لا يستلزمه، ألا ترى أنّه ذكر في التيسير أنّ سورة البقرة مدنيّة إلّا أنّه نزلت يوم النحر بمِنى في حجّة الوداع، وذكر في شرح[٣] المنهاج أنّ أكثر المدنيّات أي ما ورد في المدينة بعد الهجرة، وأكثر المكّيّات أي ما ورد بمكّة قبل الهجرة، فعلم أنّ[٤] المكّيّة يستلزم كونها قبل الهجرة.

---

١. في هامش «ع»: أي مسألة نية الصلاة «١٢».

٢. الحجر: ٨٧.

٣. «ه»: شروح.

٤. «ه»: ـ أنّ.

فإن قلت: قد ذكر أيضًا أنّ المصطلح أنّ المكّي ما ورد قبل الهجرة سواء كان في المدينة أو غيرها.

قلت: فحينئذٍ لا يلزم من كونها مكّيّة كون الفاتحة مكّيّة أي نازلة بمكّة لجواز كونها مدنيّة واردة قبل الهجرة، انتهى.

ثمّ أورد عليه البخاري: بأنّ منع استلزام كون الآية المذكورة مكّيّة لكون الفاتحة نازلة بمكّة بسند جواز كونها مدنيّة واردة قبل الهجرة ضعيف، وكذا منع استلزام كونها نازلة بمكّة قبل الهجرة كون الفاتحة نازلة بمكّة بذلك السند كما أشرنا إليه آنفًا أنّ أحدًا لم يَرو في الكتب المشهورة أنّه ﷺ دخل المدينة بعد البعثة قبل الهجرة، وما نقل في شرح[1] المنهاج ففي المكّيّات مسلّم، وأمّا في المدنيّات فلعلّه مذكور مشاكلة ومسامحة، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلمنع إشعار سابق الكلام بما زعمه من كون المكّي بمعنى النازل في مكّة؛ إذ في كون المكّي هناك بمعنى النازل في مكّة محلّ بحث أيضًا.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما توهّمه من ضعف المنعين إنّما يتمّ إذا أريد بجواز كونها مدنيّة واردة قبل الهجرة كونها نازلة في المدينة قبل الهجرة وليس كذلك، بل المراد أنّه يجوز أن يكون معنى كونها أنّ حكمه متعلّق بأهل المدينة واردة في مكّة قبل الهجرة.

فقد ذكر الشيخ جلال الدّين السيوطي في كتاب الإتقان أنّ بعض الآيات ممّا نزل بمكّة وحكمه مدني، أو[2] نزل بالمدينة وحكمه مكّي، وما نزل بمكّة في أهل المدينة وما نزل بالمدينة في أهل مكّة[3]، انتهى.

١. «هـ»: شروح.
٢. في المصدر: وما.
٣. الإتقان في علوم القرآن ١ / ٢٤.

ومن هنا ظهر أنّ شيئًا من المنعين المذكورين لا يستلزم ما أشار إليه هذا الفاضل من تجويز دخول النّبيّ صلى الله عليه وآله المدينة بعد البعثة قبل الهجرة حتّى يحتاج في دفعه إلى أنّه لم يرد في الكتب المشهورة.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ مراد شارح المنهاج أيضًا ما أشرنا إليه من اصطلاحهم في المكّي والمدني ولا محذور فيه، فلا وجه لحمله على إعمال المشاكلة، مع أنّ الأصل في إطلاق اللّفظ خصوصًا في بيان المسائل الدينيّة هو الحقيقة والمشاكلة مجاز ضعيف حتّى أنكره بعضهم كما صرّحوا به، فتدبّر.

[قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ (١)]

قوله: والإجماع على أنّ ما بين الدفتين [كلام الله سبحانه وتعالى] إلى آخره.

قال المحشّي الفاضل: فيه: إنّ الإجماع والوفاق المذكورين لا يثبتان دعوى أنّه جزء من الفاتحة[١]، انتهى.

وقد أشار الشارح إلى هذا في الحاشية حيث قال: هذان الدليلان يدلّان على أنّها من القرآن لا على أنّها من الفاتحة، إلّا أن ينضمّ إلى الدليل الأوّل في كلّ محلّ أثبت فيه، وإلى الثاني عمّا ليس بقرآن في المحلّ، والقيدان في محلّ المنع، انتهى.

واعترض عليه السيّد البخاري بأنّ منع القيدين لا يخلو عن ضعف، لما ثبت من[٢] كتب الأحاديث والقرآن أنّ المصحف الذي جمعه اميرالمؤمنين عثمان رضي الله عنه راعى فيه الترتيب الذي كان عليه في اللّوح المحفوظ بإخبار النبيّ ـ صلى الله عليه وآله ـ ثمّ انتشر منه هذا المصحف الذي بين الناس، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ ما ثبت في كتب الأحاديث ونحوها في هذا الباب أخبار آحاد معارضة بما يخالفها ممّا حاصله وقوع الزيادة والنقصان في القرآن.

---

١. انظر: حاشية عصام، المخطوط، ٤. ٢. «هـ»: في.

وقد ذكر الشيخ جلال الدّين السيوطي الشافعي في كتاب الإتقان عدّة أحاديث صريحة فيما ذكرناه، منها ما رواه عن أبي عبيدة قال: قال: حدّثنا ابن أبي مريم، عن نافع بن عمر الجمحي، حدّثني ابن أبي مليكة، عن المسور بن مخرمة، قال: قال لعبد الرحمن بن عوف: ألم تجد فيما نزل علينا أن جاهدوا كما جاهدتم أوّل مرّة، فإنّا لا نجدها؟ قال: أُسقِطَتْ فيما سقط من القرآن(١)، انتهى.

قوله: كيف [لا] وقد جعل آلة لها من حيث إنّ الفعل لا يتمّ ولا يعتدّ(٢) به شرعًا ما(٣) لم يصدر باسمه تعالى.

وأورد عليه المحشّي الفاضل بأنّه لا يصحّ جعل اسم الله آلة لقراءة الفاتحة عند من يجعل اسم(٤) الله جزءاً من الفاتحة، فاللّايق به جعل الباء للمصاحبة(٥).

وقال السيّد البخاري: أقول: فيه مناقشة ظاهرة؛ لأنّ من جعل التسمية جزءاً من الفاتحة لم يجعلها آلة لقراءة تمام الفاتحة بل لقراءة ما يتلوها، كمَن لم يجعلها جزءاً منها، فإنّها على كلّ مذهب آلة لما يتلوها كما يظهر من سَوق كلام المصنّف، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ المناقشة المذكورة إذا أوردت على من جعل التسمية جزءاً من الفاتحة يصير نظيرًا للمناقشة الّتي نقلها سابقًا عن الفاضل السمرقندي على قول المصنّف في الخطبة لا يليق لمتعاطيه إلى آخره، وقد أجاب عنها بما لا يُسمِن ولا يُغني من جوع كما مرّ.

فكان المناسب أن يذكر ذلك الجواب فيما نحن فيه، لظهور جريانه فيه، بأن يقول على قياس ما قاله ثمّة إنّ المراد بالفاتحة ما عدا البسملة تجوّزًا، ولعلّ عدم تعرّضه

---

١. الإتقان في علوم القرآن ٢/ ٦٨.
٢. «هـ»: ولا يقيّد.
٣. «هـ»: ممّا.
٤. «هـ»: بسم.
٥. حاشية عصام، المخطوط، ٥.

لذكر ذلك الجواب هاهنا مع كونه مفيدًا هاهنا إنّما نشأ من حرصه على ترويج ما سنح له هاهنا من المناقشة، فتدبّر.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما حكم به ـ من أنّ من لم يجعل البسملة جزءاً أيضًا لم يجعلها آلة لقراءة تمام الفاتحة ـ من قبيل الرّجم بالغيب. ودعوى ظهور ذلك من سوق كلام المصنّف غير ظاهر؛ فإنّ من كلام المصنّف ما يمكن توهّم ذلك منه هو قوله: (لأنّ الذي يتلوه مقروء) والتلو والقراءة كلاهما عامّان شاملان لتمام الفاتحة، بل لتمام القرآن، فإنّ التلو هو التأخّر ولا إشعار في صيغته ولا في سوقه مع غيره إلى قصد التخصيص ببعض الآيات دون بعض، تدبّر[١].

قوله: [لقوله عليه الصلاة والسلام:] **كلّ أمرٍ ذي بال [لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر].**

قال الفاضل السمرقندي: البال الحال والشأن، وأمر ذو بال أي شريف يهتمّ به، والبال أيضًا القلب كأنّ الأمر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به، وقيل: شبّه الأمر بذي قلب على الاستعارة المكنيّة، انتهى.

واعترض عليه السيّد البخاري بقوله: أقول: توجيه الاستعارة المكنيّة فيه مشكل؛ لأنّ شرط الاستعارة المكنيّة طيّ ذكر المشبّه وإثبات لازم من لوازمه كما تقرّر، وهاهنا المشبّه به ـ وهو ذو بال على ما قيل ـ مذكور، فكيف يكون استعارة مكنيّة؟ نعم، لو كان البال فقط مذكورًا كان له وجه، انتهى كلامه.

وأقول: فيه تأمّل؛ لأنّ مراد القائل بـ«ذي قلب» ليس أنّ المشبّه هو مفهوم هذا التركيب الإضافي[٢] بل أراد به ما يصدق عليه ذلك كشخص إنساني عاقل لبيب

---

١. «م»: ـ تدبّر.

٢. في هامش «هـ»: وكذا الحال إذا قلنا في بيان الاستعارة الواقعة في قوله «وإذا المشبّه اشبهت أظفارها تشبيه المشبّه بـ«ذي ظفر» على طريق الاستعارة بالكناية فإنّ المراد به أنّه شبّه

⇦

وحينئذ المشبّه هو ذلك المصداق المطويّ المرموز إليه بذكر لازمه وهو ذي قلب كما تقرأ عند الجمهور في الاستعارة المكنيّة، وأيضًا القائل لم يقل إنّ ذلك استعارة مكنيّة بل قال: شبّه الأمر بذي بال على الاستعارة المكنيّة، أي على وجه يعتبر في الاستعارة المكنيّة من تشبيه أمر بأمر من غير تصريح بالمشبّه، ولو سلّم، فنقول: تعبير الفاضل السمرقندي عن ذلك القول بـ«قيل»، وتأخيره[1] في الذّكر إشارة إلى ضعفه، فيكون ما ذكره المعترض بيانًا لوجه الضعف في الحقيقة، فلا يليق تصديره بـ«أقول»، فتأمّل.

قوله: [قيل: يا أللّه] بالقطع.

أي قطع الهمزة؛ لأنّها جزء وعوض الحرف الأصلي وهو ظاهر، كذا قال المحشّي الرومي.

وقال الخطيبي[2]: أراد المصنّف أنّ هذا أي القطع علامة كون الهمزة للعوض؛ فإنّه لمّا صارت عوضًا صار في حكم جزء الكلمة.

وقال المحقّق التفتازاني: وخصَّ قطع الهمزة بحال النداء لتمحّض حرف التعريف هناك للتعويض مضمحلاً عنها معنى التعريف حذار الجمع بين أداتي التعريف، انتهى.

قال السيّد البخاري: أنا أقول: لا يبعد أن يكون القطع في صورة النداء لتشبيه الهمزة بالهمزة الأصليّة أو لتوهّم كونها أصليّة، كما قال بمثله العلّامة المحشّي بُعيدَ هذا. وذلك التشبيه أو التوهّم به دون غيره، لتوسيط[3] أيّها وأخويه بين حرف النداء وجميع ما عرّف باللّام غير الجلالة، انتهى كلامه.

وأقول: قد ظهر بما قدّمناه من نقل كلام مَن تقدّم على هذا السيّد الفاضل؛ أنّ

⇦المشبّه بما يصدق عليه هذا المفهوم من أفراد السبع اشبهت لها لازم السبع وهو الأظفار، أو كونها ذي أظفار، تأمّل «١٢ منه».

١. «هـ»: تأخير.

٢. «هـ»: الخطيب.

٣. «م»: التوسيط.

حاصل كلامهم بأجمعهم تعيين قطع همزة «الله» في صورة النداء بكونها أصليّة أو شبيهة بها لكونها جزءاً أو عوضًا، فأين المعنى الجديد الخاصّ بهذا الفاضل حتّى يتّجه له تصديره بقوله: أنا أقول؟ ولعلّ المعنى الخاصّ هو إضافة التوهّم، وفيه ما فيه.

وأمّا ما ذكره لبيان المشابهة مع أنّه غير محتاج إلى بيان كما أوضحناه، مردود بأنّهم قد علّلوا توسيط أيها وأخويه بين حرف النداء وجميع ما عرّف باللّام غير الجلالة بالاحتراز عن اجتماع آلَتَي التعريف وهما حرف النداء والمنادى المعرّف باللّام بلا فاصلة، فكيف يفهم من توسيطها مشابهة همزة «الله» بالهمزة الأصليّة، فتأمّل.

قوله: إذ[١] **العقول تتحيّر في معرفته.**

قال الفاضل السمرقندي: أي في معرفة الذي يفيد فاتّخذ الناس آلهة شتّى، وزعم كلّ أنّ الحقّ ما هو عليه، فكثُر الضلال ونشأ الباطل وقلّ النظر الصحيح، وما يؤدّي إليه من الحقّ الصريح، وإنّما جعلنا الضمير للمعبود دون ذاته تعالى؛ لأنّ الظاهر أنّ الكلام في اشتقاق الإله دون «الله»، وإن كان الكلام في اشتقاقه فالضمير لله تعالى، والمعنى أنّ العقول تتحيّر في معرفة ذاته وصفاته وما يجوز عليه من الأفعال ويمتنع، انتهى.

واعترض عليه السيّد البخاري بأنّ قول المصنّف بعيد هذا: (إذ العائذ[٢] يفزع إليه وهو يجيره حقيقة أو بزعمه) كالصريح في أنّ الكلام في الإله، ولا مجال لحمله على اشتقاق «الله». ولعلّ الفاضل وقع في هذا لأخذه هذا الكلام من حواشي السيّد الشريف ﴿قدس سره﴾ على الكشّاف، وغفلته عن أنّ كلام الكشّاف يحتمل احتمالين دون كلام المصنّف، انتهى كلامه.

---

١. في المصدر: لأنّ.

٢. «هـ»: العائد.

وأقول: إنّ الفاضل السمرقندي قد ادّعى ظهور أنّ الكلام في اشتقاق الإله دون الله، فإن أراد هذا السيّد بقوله: لا مجال إلى آخره، أنّ الحمل على اشتقاق «الله» تعالى مرجوح وخلاف الظاهر، فهو راجع إلى ما ذكره الفاضل كما لا يخفى. وإن أراد أنّه لا مجال للحمل عليه ولو مرجوحًا فغير مسلّم؛ لأنّ هذا السيّد الفاضل نفسه لم يختره على دعوى الصراحة في الأوّل حتّى قال: إنّه كالصريح فكيف يصحّ له إنكار مجال الحمل على الثاني ولو مرجوحًا؟ فتفطّن.

قوله: **(وقيل عَلَم لذاته المخصوصة)** وليس وصفًا مخصوصًا بالغلبة مثل الرحمن كما هو قضيّة الاشتقاق **(لأنّه يوصف ولا يوصف به)**.

وفيه أنّ وصف الشيء[1] وعدم الوصف به لا يوجب كونه علمًا، بل يكفي فيه كونه اسمًا لم يبلغ حدّ العلميّة من الوضع لمشخّص[2]. كذا قال المحشّي الفاضل.

وقال السيّد البخاري: أقول: لا يبعد أن يقال دعوى العلميّة يتضمّن دعوى الاسميّة، والدليلان الأوّلان لإثبات الاسميّة والثالث لإثبات خصوص العلميّة، انتهى كلامه.

أقول: هذا في غاية البُعد، إذ لم يعهد الاستدلال على ما لم يذكر في عنوان الدعوى لا بانفراده ولا بطريق الجزئيّة، وهل هذا إلّا مثل أن يجعل الدعوى كون اللفظ المخصوص معربًا، ويستدلّ عليه، ثمّ يذكر دليل على كونه مركّبًا بناءً على أنّ المعرب مركّب مع غيره في الواقع، على أنّ الاهتمام بتكثّر أدلّة الاسميّة دون العلميّة يمنع عن ذلك أيضًا، فتدبّر.

قوله: لم يكن قوله[3] لا إله إلّا الله توحيدًا.

قال المحشّي الفاضل: فيه: أنّه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في

---

١. في المصدر: شيء.
٢. حاشية عصام، المخطوط، ٧.
٣. في المصدر: قول.

الواقع، فقولنا: لا إله إلّا الرحمن أيضًا توحيد؛ لأنّ الله لا يحضر ذاته لنا[١] على وجه التشخّص[٢]، انتهى.

وأجاب عنه السيّد البخاري بما تواردنا معه في حواشينا القديمة حيث قال: أقول: يمكن أن يقال: يقتضي التوحيد ما يفيد ذاته المقدّس تعالى وتقدّس وضعًا، ولا يضرّه أنّه لا يحضر ذاته لنا إلّا بوجوه كلّيّة منحصرة في شخص، فقولنا: لا إله إلّا الرحمن لا يفيد التوحيد؛ لأنّه لا يفيد خصوص ذاته تعالى بمقتضى الوضع، انتهى كلامه.

أقول[٣]: وما ذكرناه نحن في تقرير الجواب أعذب تقريرًا وأمسّ تطبيقًا بكلام المصنّف، فلا بأس بإعادته هاهنا توضيحًا للمرام.

وهو أنّه لا يبعد أن يقال: إنّ مراد المصنّف أنّه لو لم يكن لفظ «الله» بحسب أصل وضع اللّغة عَلَمًا دالاً على أمر جزئي واقع، كما أنّ «الرحمن» أيضًا لم يكن علمًا بحسبه، لزم أن لا يكون قولنا: لا إله إلّا الله توحيدًا شرعيًّا، كقولنا: لا إله إلّا الرحمن، وحيث اعتبر به في التوحيد دونه عُلم أنّه عَلَم بحسب أصل وضع اللّغة لا صفة، وهذا في الحقيقة جوابٌ باختيار الشقّ الثالث كما لا يخفى[٤]، انتهى.

ولا عجب في توارد الخاطر قد يقع على الخافر، قال الحكيم الأنوري:

منم که چشمه خورشید گاه نظم سخن
ز شرم آتش طبعم نمی‌شود در خوی
چگونه دل دهدم لقمه فرو بردن
که خاطر ذکری کرده باشد آن را قی

---

١. «هـ»: ـ لنا.
٢. حاشية عصام، المخطوط، ٧.
٣. في النسخة: قال.
٤. حواشي تفسير البيضاوي للمؤلّف ١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

مگـــر تـوارد خـاطر كـه در مـجارى فكـر
نه ممكن است كـه كس احـتراز كـرد ازوى
دو راه رو كه به راهــى رونـد بـريک سـمت
عــجب نــباشد اگــر اوفــتند پـى درپـى

قوله: وعلى الثاني قيل: يا رحمن الدّنيا والآخرة ورحيم الدّنيا.

قال المحشّي الفاضل: يصحّ أن يكون باعتبار الأوّل أيضًا، لأنّ نعم[1] الدّنيا والآخرة تزيد[2] على نعم الدّنيا لكنّه لم يلتفت إليه، لأنـّه لو كان المراد برحمن الدّنيا والآخرة معطي نعيمهما[3] لكان ذكر رحيم الدّنيا لغوًا لا جهة لذكره[4]، انتهى.

وقال السيّد البخاري: أقول: وأيضًا لا اختصاص للرحيم في هذا الاعتبار بالدّنيا؛ لأنّ نعم الدّنيا والآخرة تزيد على نعم الآخرة فقط أيضًا كما لا يخفى. ومن هذا عرفت ما في قول الفاضل اللّيثي الزيادة باعتبار الكمّيّة، إمّا باعتبار كثرة أفراد المرحومين وقلّتها كما في رحمن الدّنيا ورحيم الآخرة، وإمّا باعتبار شمول الدارين وعدم شمولهما، وإمّا باعتبار كثرة النعم وقلّتها، وهذان الاعتباران في قولهم: (رحمن الدّنيا والآخرة ورحيم الدّنيا) ظاهر، انتهى كلامه.

وأقول: ظاهر كلام الفاضل اللّيثي أنـّه في صدد تحقيق أنّ الزيادة في «الرحمن» باعتبار الكمّيّة تتصوّر من وجوه، وليس في ما ذكره هذا السيّد ما يقدح في ذلك، بل الذي ذكره عين الوجه الثالث من وجوه الفاضل؛ لأنّ مراده بقوله: (وإمّا باعتبار كثرة النعم وقلّتها) أنّ نعم الدّنيا والآخرة الملحوظة في الرحمن يزيد على نعم الآخرة فقط أيضًا، فتأمّل.

قوله: لتقدّم رحمة الدّنيا.

---

١. في المصدر بدل لأنّ نعم: لأنعم.
٢. «هـ»: يزيد.
٣. في المصدر: نعمها كلّها.
٤. حاشية عصام، المخطوط، ٨.

قال السيّد البخاري: فإنّ «الرحمن» له تعلّق بالدّنيا خاصّة على الاعتبار الأوّل على ما فصّله المصنّف، ثمّ قال: أقول: واستبان ممّا ذكرنا ضعف ما قال الفاضل اللّيثي، هذا إذا قصد المبالغة في «الرحمن» باعتبار كثرة المرحومين، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ الفاضل اللّيثي أيضًا أشار إلى ما ذكره هذا السيّد من اختصاص الرحمن بالدنيا على الاعتبار الأوّل، غاية الأمر أنّه أراد التنبيه على فائدة زائدة هو أنّ المبالغة الحاصلة في الرحمن على هذا للاعتبار في الدّنيا بالنظر إلى المؤمن والكافر إنّما يتحقّق باعتبار كثرة أفراد المرحومين منهما، لا باعتبار كثرة أفراد الرحمن؛ إذ الظاهر أنّه بهذا الاعتبار يكون بين «الرحمن» و«الرحيم» عمومٌ وخصوص من وجه، كما أوضحناه في حواشينا القديمة[١].

قوله: أو لأنّ **الرحمن** إلى آخره.

قال السيّد البخاري: يعني أنّ القياس يقتضي الترقّي إذا كان الأبلغ مشتملًا على مفهوم الآخر، كما في قولهم: فلان عالم نحرير، إذ لو قدّم الأبلغ كان ذكر الآخر عاريًا عن الفائدة، أمّا إذا لم يكن كذلك كالرحمن والرحيم إذا أُريد بالأوّل جلائل النعم وبالثاني دقائقها فيجوز طريق التتميم بمقتضى الحال، ولمّا كان الملتفت بالقصد الأوّل في مقام العظمة والكبرياء عظائم النعم قدّم الرحمن وسلك طريق التتميم بذكر الرحيم، هذا خلاصة ما ذكره السيّدﷺ في هذا المقام.

وقال الفاضل اللّيثي: أقول: فيه بحث وهو أنّ في هذا الوجه لتقديم الرحمن منعَ أنّ القياس يقتضي الترقّي على البتّ إلّا في المادّة المذكورة من قبل كما صرّح به صاحب الكشف[٢]، فجعل قوله: (لأنّ االرحمن) إلى آخره، متعلّقًا بقوله: (قدّم)، والقياس يقتضي آلة في محلّ نظر، انتهى. لعلّ وجه النظر أنّ قوله: (والقياس) إلى

---

١. حواشي تفسير البيضاوي للمؤلّف ١/ ٢٩٠ ـ ٢٩١.

٢. لعلّه صاحب الكشّاف، كما جاء فيه ١/ ٢٣.

آخره، جملة حاليّة من فاعل «قدّم»، ولمّا كان قوله: (لأنّ الرحمن) إشارة إلى منع هذه المقدِّمة على ما صرّح به فجعله متعلّقًا بـ«قدّم» يقتضي تقييد قوله: (قدّم) كون[1] القياس مقتضيًا للترقّي وبعدمه، وهل هذا إلّا جمعًا بين المتنافيين؟ وأنا أقول: يمكن أن يقول: مراد المصنّف بقوله: (والقياس) إلى آخره، أنّ القياس يقتضي الترقّي في الجملة ومنع أنّ القياس إلى آخره لا يقتضيه على البتّ ومطلقًا لا ينافيه. انتهى ما ذكره السيّد البخاري شرحًا واعتراضًا وجوابًا.

وأقول: تحقيق المرام في هذا المقام يحتاج إلى تفصيل في الكلام فاستمع لما نتلو عليك من محكمات النقض والإبرام، فنقول: إنّ صاحب الكشّاف إنّما أجاب عن السؤال الذي أشار إليه المصنّف بقوله: (وإنّما قدّم والقياس) إلى آخره، بجواب واحد هو هذا الجواب الأخير الذي ذكره المصنّف، حيث قال: فإن قلت: فلِمَ قدّم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه، والقياس الترقّي من الأدنى إلى الأعلى، كقولهم: فلان عالمٌ نحريرٌ شجاع باسِل وجَواد فيّاض؟

قلت: لمّا قال الرحمن فتناول جلائل النعم وعظائمها وأُصولها أردفه الرحيم كالتتمّة والرديف له وليتناول ما دقّ منها ولطف، انتهى. ولمّا لم يكن في كلام صاحب الكشّاف ما يمنع عن حمل كلامه على منع القياس قرّره المحشّي‌قدس‌سره على ذلك الوجه، وحيث ظهر أنّ في كلام المصنّف مانعًا عن حمل قوله: (أو لأنّ الرحمن) إلى آخره، على ذلك وهو منافاته لكونه متعلّقًا بقوله: (قدّم والقياس يقتضي) إلى آخره، وجب على الفاضل الذي وجد[2] من نفسه لياقة النظر في كلام الأكابر أن يتأمّل في توجيهه بما يقتضيه سوق كلامه بقدر الإمكان؛ إذ لا يلزم من مجرّد مشابهة عبارة بأُخرى أن يكون المعنى فيهما واحدًا من جميع الوجوه، لأنّ ذلك قد يختلف باختلاف سوق الكلام، ولهذا قد يقرّر كلامٌ واحد بطريق النقض والمنع

---

١. «هـ»: يكون.

٢. «هـ»: وجب.

والمعارضة حسبما[١] يقتضيه المقام.

إذا تمهّد هذا فنقول: يمكن توجيه كلام المصنّف هنا على وجه لا يلزم منه منع القياس، ولا يتوجّه عليه بحث الفاضل اللّيثي السمرقندي، ولا يحتاج في جوابه إلى ما تمحّله السيّد البخاري، وذلك أن يقال: مراده أنّ القياس وإن اقتضى الترقّي كما ذكر إلّا أنّ هاهنا ما اقتضى اعتبار خلافه، وهو أنّ الرحمن لمّا دلّ باعتبار الكيفيّة على جلائل النعم وأُصولها وخرج عنه صغائرها وفروعها ذكر «الرحيم» ليتناول ما خرج منها إلى آخره، وهذا كما يقال: الأصل في الإطلاق الحقيقة لكن قد يخالف ويعدل منه لا المجاز، لضرورة، وكما يقال: الأصل بقاء الشيء على ما كان، إلّا أنـّه قد يعدل عنه لدليل منفصل يمنع عنه[٢] العمل بمقتضاه، إلى غير ذلك من النظائر، وليس غرضهم ممّا ذكر نفي كون الأصل في الإطلاق الحقيقة، أو نفي كون الأصل في الشيء إبقاءه على ما كان، فكذا لا يلزم من قول المصنّف على تقريرنا إيّاه نفي كون القياس ما ذكره حتّى يلزم الجمع بين المتنافيين كما زعمه السمرقندي بشهادة البخاري.

ثمّ أقول: إنّ ما ذكره البخاري في جواب بحث السمرقندي ركيكٌ مُضحِك جدًّا، فإنّ القياس يقتضي الاطّراد و إلّا لا يكون قياسًا، ولهذا يدفع ما ينافيه بأنـّه مخالف للقياس.

وربّما يُجاب عنه: بأنّ الضرورة قد دَعَت إلى ارتكابه، فلا معنى لما ذكره السيّد البخاري من أنّ القياس يقتضي الترقّي في الجملة وبالجملة. ما ذكره من أنّ القياس يقتضي ذلك اقتضاء في الجملة لا اقتضاءً تامًّا شبيه جدًّا بما حكاه عُبَيد الزاكاني في بعض رسائله من أنّ بعضًا من الخراسانيّين ادّعى على غيره أنّ الحمار الحاضر في يده كان ملكه الذي ضاع عنه، فقيل له: إنّ الحمار الذي ضاع منك هل كان ذكرًا أم

---

١. «هـ»: حيثما.
٢. «هـ»: عن.

أُنثى؟ فقال: إنّه كان ذكرًا، فأظهروا له أنّ الحمار الحاضر أُنثى، فاضطرب وقال: إنّ حماري أيضًا لم يكن مذكّرًا على البتّ مطلقًا، وإنّما كان مذكّرًا في الجملة، ولا يلومنني أحدٌ في الإقدام على تشنيع هذا السيّد الفاضل بما استحقّه من المَلام، لأنّ[١] أمثال ذلك سوط تنبيه للناظرين في أمثال هذا المقام حتّى لا يبادروا بالردّ والإنكار قبل التأمّل والاستبصار، بل يبالغوا في استكشاف كلام الأعلام، ويحترزوا عن استهداف أنفسهم بسِهام[٢] المَلام.

مع أنّ هذا ليس أوّل قارورة كُسِرَت في الإسلام، كما يرشدك إليه النظر في كلام من تقدّمنا من الأفاضل الكرام، سيّما ما وقع في حاشية سورة الأعراف من حواشي العلّامة التفتازاني على الكشّاف، حيث كتب ورقةً في شَتْم المولى المعظّم نعمان الدّين الحنفي الخوارزمي الذي كان في زمان السلطان الأعظم الأمير تيمور شيخ الإسلام ومرجع فضلاء الأنام، غفر الله لنا ولهم مزلّات الأقدام وهفوات الأقلام، وسائر الخطايا والآثام، بحقّ النّبيّ وآله وأصحابه الكرام عليهم الصلاة والسلام.

قوله: أو للمحافظة على رؤوس الآي.

بأن يكون رأس كلّ آية بعد كلمة مناسبة لما كان بعدها رأس آية أُخرى، وينتقض بقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۞ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾[٣] فإنّ المحافظة على رؤوس آية يقتضي تقديم «الرحيم»، وكأنّه أُريد المحافظة على رؤوس الآي في أوّل سورة نزلت وهي مفتتح القرآن[٤]، كذا قال المحشّي الفاضل.

وأورد عليه السيّد البخاري بأنّ هذا من البدع، وفيه تعسّف؛ لأنّ الظاهر أنّ رعاية الفواصل ليس لتحصيل المناسبة بين أوائل الآي، بل لتحصيلها بين أواخرها ليعبّر عنه المحافظة أوائل الآي مستبعد، مع أنّه قد يكون رعاية الفاصلة في آخر السورة

---

١. «هـ»: لأنّه.
٢. «هـ»: لسهام.
٣. الرحمٰن: ١ ـ ٢.
٤. حاشية عصام، المخطوط، ٨.

كما في سورة الإخلاص، فالوجه أنّ المراد برؤوس الآي أواخرها كما أشار إليه الفاضل اللّيثي، وهذا التعبير مشهور بين القرّاء وأهل التفسير، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر من وجهين:

الأوّل: أنّ الفاضل المحشّي لم يعبّر عن أواخر[١] الآي بأوائل الآي بل إنّما عبّر هاهنا برأس الآي ومعنى رأس الآي هذه أيضًا آخر الآي كما اعترف به هذا الفاضل. كيف ولو لم يرد ذلك لكان تقييده لرأس كلّ آية بكونها بعد كلمة إلى آخره، فاسدًا؛ إذ ليس أوّل كلّ آية بعد كلمة. وإنّما الحال كذلك في بعضها لا في كلّها وهو ظاهر؛ لظهور أنّ الرأس الذي يتّصف بكونه بعد كلمة كلمةٌ هو الرأس بمعنى آخر الآي، وأيضًا لو لم يرد ذلك كيف يتمشّى منه إيراد النقض بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۞ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ فإنّ حاصل النقض أنّ رعاية مناسبة أواخر الآي يقتضي أن يقال في بسملة سورة الرحمن: بسم[٢] الرحمن الرحيم ليوافق آخر آية ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾.

والثاني: أنّ العلاوة المذكورة بقوله: مع أنّه قد يكون رعاية الفاصلة في آخر السورة من أعجب العجب إذ[٣] رعاية الفاصلة إمّا بحسب رعاية أواخر الآي الذي يسمّى رُؤسًا عرفًا أو بحسب الأوائل الآي كما فهمه هذا السيّد من كلام المحشّي الفاضل.

وأمّا نسبة رعاية الفاصلة إلى آخر السورة فهو لغو من الكلام؛ لأنّ آخر السورة آخر آية لا محالة، ولم يعهد نسبة ذلك إلى آخر السورة، فكيف يجعل ذلك علاوة وبحثًا آخر فوق بحثه السابق بمجرّد التعبير عن آخر آية في آخر سورة الإخلاص بآخر السورة، فتأمّل.

ثمّ قال: قال الفاضل اللّيثي: المحافظة المذكورة نكتة تقديم «الرحمن» في تسمية

---

١. «م»: الآخر.
٢. «هـ»: بسم الله.
٣. «هـ»: أو.

الفاتحة، ومثلها تسمية سورة يس، وفي غيرها قد يقتضي المحافظة المذكورة تقديم «الرحيم» كنسبة[١] سورة الرحمن، وقد يستوي الأمران. وأورد عليه بقوله: أقول: في حصر وجود المحافظة بتقديم «الرحمن» على سورة الفاتحة وسورة يس مناقشة ظاهرة؛ إذ كثير من السور كذينك السورتين كالحواميم وغيرها. بقي أنّه يمكن أن يقال: مراد المصنّف جعل المحافظة على رؤوس آي السورة نكتة لتقديم «الرحمن» في تسميته سورة الفاتحة فقط؛ فإنّ جميعها على وزن واحد على مذهب الشافعي المبنيّ عليه تلك النكتة، بخلاف غيرها من السور، وحينئذٍ لا يرد النقض بسورة الرحمن فلا تغفل، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ كلام الفاضل اللّيثي صريح في أنّ المصنّف لم يذكر هذه النكتة إلّا لتقديم «الرحمن» في تسمية الفاتحة لا للكلّ حتّى يتوجّه النقض بسورة الرحمن، ولا يلزم من ذلك حصر جريان النكتة المذكورة في أمثال سورة الفاتحة أو فيها وفي سورة يس، والحاصل: أنّ منطوق كلامه حصر ذكر النكتة في ذلك لا حصر جريان النكتة حتّى يوجّه نقض الحصر بالحواميم ونحوها، بل ضمّ سورة يس على سورة الفاتحة دليل على أنّه لم يرد حصر الجريان، كما لا يخفى.

وعلى تقدير أن يكون المراد حصر الجريان فأيّ دلالة لقوله (ومثلها سورة يس) على! دخول سورة يس على[٢] تحت ذلك الحصر، وكيف يفهم من نحو قولنا: زيد كريم ومثله عمرو، حصر الكريم فيهما، وأين أداة الحصر الدالّة[٣] على ذلك، مع ما سمعت من أنّ تخصيص شيء بشيء في الذكر لا ينفي ثبوته لما عداه، نعم يحتاج اختياره لذكر سورة يس دون الحواميم ونحوها إلى نكتة مرجّحة لذلك، ولعلّها هي أنّ يس له نحو مخالفة في الوزن مع الحواميم بحيث يمكن أن يتوهّم عدم مماثلته

---

١. «هـ»: لنسبة.
٢. «هـ»: ـ على.
٣. «م»: لدلالته.

له؛ لكون آخر أحدهما الميم وآخر الآخر النون، فخَصَّ يس بالذّكر لينبّه على مماثلته الميم والحواميم ونحوها بطريق أوْلى، بخلاف ما لو عكس القضيّة فإنّه لا يترتّب عليه هذا التنبّه، ولهذا لم يمثّل بسورة الٓمٓ مع كونه أشهر وأظهر من يس ومن الحواميم ونحوها أيضًا مع اتّصالها بسورة الفاتحة، وإنّما الإشكال فيما فعله هذا الفاضل حيث خصّ الحواميم بالذكر استقلالاً دون الٓمٓ، مع ظهور رجحان ذكره كما عرفت.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما ذكره بقوله: (بقي أنّه يمكن أن يقال) إلى آخره، عين ما ذكره المحشّي الفاضل والمحشّي السمرقندي في دفع النقض بسورة الرحمٰن، وهذا السيّد الفاضل غفل عن مرامهما مع كون عبارتيهما صريحتان في ذلك على ما أشرنا إليه، أو تغافل عن ذلك حرصًا على السرقة والانتحال، والله أعلم بحقيقة الحال.

قوله: والأظهر أنّه غير منصرف وإن حظر اختصاصه بالله أن يكون له مؤنّث على «فعلى» أو «فعلانة» إلى آخره.

قال الفاضل السمرقندي: إشارة إلى أنّه إن لم يخطر كليهما بل الثاني فقط كان عدم الانصراف أوْلى، أو إلى أنّه إن لم يخطر الاختصاص العارض إيّاهما بل كان انتفاء «فعلانة» مع قطع النظر عنه، وكان «فعلى» موجودًا أو منتفيًا لهذا العارض كان عدم الانصراف أو أظهريّته وكان «فعلى» موجودًا[١] أولى، وعلى كِلا التقديرين فالأولى بالاستلزام للجزاء أخصّ من نقيض الشرط، ولا يخفى أنّه بعيد غير متعارف في موطن استعمال «إن» الوصليّة، انتهى كلامه.

وأقول: لا يخفى ما في التقدير الأخير من التكلّف، ولا يبعد أن يُجاب عن أصل المناقشة بأنّ حاصل كلام المصنّف هاهنا أنّه لمّا اختصّت هذه الكلمة به تعالى لم يكن فيها اعتبار التأنيث، فاستوى الاستدلال على صرفه وعدم صرفه باشتراط

١. «هـ»: ـ وكان «فعلى» موجودًا.

انتفاء «فعلانة» أو وجود «فعلى»، فوجب المصير إلى طريق آخر له وهو إلحاقه بالأغلب في بابه، فيمكن أن يقال نظرًا إلى حاصل كلامه: إنّ قوله: (وإن خطر اختصاصه) إلى آخره، في قوّة قولنا: وإن قلنا باستواء صرفه وعدم صرفه نظرًا إلى الشرطين، ومفاده أنّه إن لم نقُل باستوائهما بل رجّحنا بوجه آخر عدمَ التصرّف[١] بتصحيح الشرط المقتضي له، ورجحانه على الشرط المقتضي له[٢] للانصراف فالرحمن أوْلى بعدم الصرف حينئذٍ، ويتّضح بذلك استعمال «إن» الوصليّة[٣] في المتعارف المشهور.

ويمكن أن يقال: إنّ كلمة «إن» هاهنا للتعميم لا للوصل، فإنّهم صرّحوا باستعمال كلّ من كلمتي «إن» و«لو» في[٤] موضع الآخر، وقد صرّح السيّد‏ﷺ في حاشية شرح الرسالة بأنّ كلمة «لو» قد تجيء للتعميم، فليمكن[٥] كلمة «إن» هاهنا أيضًا لهذا المعنى ولو مجازًا بأن يكون معنى كلام المصنّف.

والأظهر أنّ «الرحمن» غير منصرف سواء خطر اختصاصه بـ«الله» عن أن يكون له مؤنّث على «فعلى» أو «فعلانة» أم لا، وحاصله: أنّ عدم الانصراف ثابت «للرحمن» مع قطع النظر عن مقتضى الاختصاص المذكور وعدمه، تدبّر.

وأجاب السيّد البخاري عن ذلك أيضًا بقوله: أقول: لا يبعد كلّ البُعد أن يقال: قوله: (والأظهر) إلى آخره، يتضمّن دعويين، جواز عدم الانصراف وجواز الانصراف، وقوله: (وإن خطر) إلى آخره، متعلّق بكليهما على سبيل التوزيع، فكأنّه قال: عدم صرف «الرحمن» جائز بل راجح، وإن خطر اختصاصه بـ«الله» تعالى أن يكون له مؤنّث على «فعلى» وأنّ انصرافه جائز، وإن خطر اختصاصه بأن يكون له

---

١. «م»: الصرف. ٢. «هـ»: ـ له.

٣. في هامش «هـ»: قال الفاضل الأديب الجاتي في شرح الرسالة القوسية: و«لو» الوصلية بمعنى «إن» الشرطية؛ إذ لو عمل على معناها الموضوع له فسد المعنى، انتهى «١٢ منه».

٤. «م»: كلمتين ان ولو وفي. ٥. «م»: فيمكن.

مؤنّث على «فعلانة»، وعلى هذا استعمال إن الوصليّة على أصله المتعارف كما لا يخفى، انتهى كلامه.

وأقول: الحقّ أنّه لا يبعد ذلك كلّ البُعد كما قال: كما لا يبعد كلّ البُعد و[١] أن يكون المخطئ[٢] سهمٌ صائب على ما قيل.

[قوله تعالى: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ (٢)]

قوله: [الحمد] هو الثناء على الجميل الاختياري.

قال المحشّي الفاضل: قد يقال: المراد بالاختياري ما هو لفاعل مختار وإن لم يكن بالاختيار، وقوله: تقول: حمدت زيدًا على علمه وكرمه، بيان لكونِ المدح هو الثناء على الجميل مطلقًا، والحمد هو الثناء على الجميل الاختياري وهو لا يُثبِتُ الأوّل إذ لم يبيّن أنّه يقال مدحتُ زيدًا على علمه وكرمه، وجعله لمجرّد إثبات الثاني يأباه الفصل بين تعريف الحمد وهيئته بتعريف المدح، إلّا أن يقال: قوله بل مدحته يستدعي[٣] على معرفة المدح[٤]، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري أوّلاً: بأنّ تفسير الاختياري بما ذكر لا يوافق قول المصنّف: ولا تقول حمدته على حسنه.

وثانيًا: بأنّه يمكن أن يقال: قوله: (بل مدحته) إضراب عن تخصيص الحمد الاختياري[٥] المستفاد من قوله: (تقول ... ولا تقول)، فيفيد تعميم المدح للعلم والكرم والحسن جميعًا، ويثبت الأمرين معًا، انتهى كلامه.

وأقول: يتّجه على الأوّل أنّ عدم الموافقة إنّما يظهر لو أُريد من قوله: (ما هو لفاعل مختار) إلى آخره، ما هو منسوب إلى الفاعل المختار في الجملة، وإن لم يكن

---

١. «م»: ـ و.
٢. «هـ»: للمخطئ.
٣. في المصدر: مستدعي.
٤. حاشية عصام، المخطوط، ٨.
٥. «هـ»: بالاختياري.

صدور بعض الأفعال المنسوبة إليه ممكنًا عنه بالاختيار، أمّا إذا أُريد أنّ الاختياري هو الفعل الذي يكون الفاعل[١] مختارًا في ذلك الفعل، أي من شأنه صدوره عنه بالاختيار، وإن لم يكن صدوره عنه بالاختيار فلا.

ولعلّ من فسّر الاختياري بذلك أراد دفع الإشكال عن حمده تعالى على صفاته، فإنّها مستندة إلى المختار عند الأشاعرة وإن ليست بالاختيار، أو أراد إدخال نحو الطلاق الإجباري تحت الاختياري ليدفع عن الحنفيّة تشنيع الشافعيّة عليهم باعتبارهم إقرار من الاختيار له فيه، وفيه ما فيه.

ولو سلّم عدم الموافقة فإنّما يقدح إذا كان مراده تفسير معنى الاختياري من حيث إنّه مأخوذ في تعريف المصنّف، فإنّه حينئذٍ يجب أن يوافق ما بنى عليه المصنّف، وأمّا إن أراد أنّ مراد أهل العرف بالاختياري كذا، فلا يقدح فيه كونه مخالفًا لرأي المصنّف.

بل يمكن أن يكون مراد القائل الاعتراض على المصنّف بأنّ المراد بالاختياري عند القوم ما ذكر، وهذا يقدح فيما ذكرت من امتناع الحمد على الحُسن، فأحسِن التأمّل فيه[٢].

ويتوجّه على الثاني أنّ الإضراب هو الرجوع عن شيء إلى غيره، ومن البيِّن أنّ المصنّف لم يرجع هاهنا عن دعوى تخصيص الحمد بالاختياري وإلّا لما قيّد تعريف الحمد به، ولما تعرّض لبيان النسبة بينه وبين المدح، فما معنى إضراب المصنّف عن التخصيص المذكور، ولعمري أنّه لو أضرب هذا السيّد عن أضراب هذه الكلمات لكان خيرًا له.

قوله: **[ولمّا كان الحمد من شعب الشكر] أشيع للنعمة**، أي أكثر إشاعةً وإظهارًا لها.

---

١. «هـ»: لفاعل.

٢. «هـ»: ـ فيه.

وقوله: وأدلّ على مكانها، عطف تفسير لهما.

قال الفاضل السمرقندي: لكون الألفاظ ظاهرة في أنفسها معيّنة لما أُريد بها وضعًا فيفهم بمجرّد التلفّظ، ولكن لا يقطع بمجرّدها بتحقّق مدلولها لإمكان التخلّف، بخلاف الاعتقاد لخفائه في نفسه، وبخلاف عمل الجوارح وإن كان ظاهرًا، لاحتمال خلاف ما قصد به أوّل النظر إذ لم تعيّن له، فإنّ دلالة الأفعال على ما هي سبب لها نظرية تحصل بعد التأمّل والعلم بمساواتها لها، وإن كانت قطعيّة مفيدة لليقين بتحقّقها، وبما ذكرنا ظهر أن ليس جميع أفراد[1] الحمد اللّساني في مقابلة النعمة أشيع للنعمة بل ما كان ذاكرًا لنعمته[2]، انتهى.

وقال السيّد البخاري: أقول: قد عرّفوا الشكر بفعل به[3] ينبئ عن تعظيم المُنعِم إلى آخره فظاهره يفيد أنـّه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث إنّه مُنعِم على ما هو المقرّر من قاعدة تعليق الحكم بالمشتقّ، فالحمد اللّساني إنّما يكون شكرًا إذا كان فيه دلالة على النعمة فيكون أشيع.

ثمّ أقول: لكون الحمد أشيع للنعمة وجهٌ آخر غير ما ذكره الفاضل، وهو أنّ فيه دلالة عقليّة أيضًا على النعمة، فيكون فيه دلالتان، بخلاف الشكر الجنانيّ والأركاني، انتهى كلامه.

وأقول: في كِلا قوليه نظر؛ أمّا الأوّل: فلأنّ غاية ما يلزم من اعتبار الحيثيّة ونحوها في تعريف الشكر دلالة مفهوم تعريف الشكر على النعمة، والكلام في دلالة أفراده من خصوصيّات الشكر اللّساني والجناني والأركاني. ومن البيّن أنـّه لا يلزم من تعظيم من أنعم علينا من حيث إنّه مُنعِم بقولنا: جزاه الله خيرًا، وبقولنا: رجلٌ فاضل، دلالة القول المذكور على النعمة، فضلًا عن دلالة أفراد الشكر الأركاني

---

١. «هـ»: الأفراد.
٢. «هـ»: ذاكر النعمة.
٣. «هـ»: ـ به.

كسجدة أحد، أو المشي في ركابه على ذلك. ولو كان دلالة مفهوم تعريف الشكر على ذلك كافيًا في دلالة خصوصيّات أفراده على ذلك لكفى في ذلك مجرّد أخذ تعظيم المنعم أو مقابلة النعمة، كما وقع في تعريف المصنّف، ونَفَى إظهار الحيثيّة، فإظهار الحيثيّة ليس في موقعه.

وأمّا الثاني: فلأنّ الدلالة العقليّة على النعمة إنّما تتحقّق[١] في الحمد اللّساني لو دلّ بمجرّد الحمد مع قطع النظر عن خصوصيّات العبارات المذكورة في أدائه، وهو ممنوع، تدبّر.

قوله: والذمّ نقيض الحمد.

قال المحشّي الفاضل: اشتهار الذمّ في مقابلة الحمد يبطل كونه نقيض الحمد[٢]، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري بقوله: أقول: يعارضه ما ذكر في روضة الأحباب أنّ امرأة أبي لهب حمّالة الحطب ـ لعنها الله ـ قالت في مذمّة الرسول ـ صلّى الله عليه وآله ـ : مذمّمًا قلينا[٣]، حيث قابل مُذَمّمًا باسمه الشريف محمّد، مع أنّ المراد بالنقيض هاهنا ليس معناه الاصطلاحي بل معناه اللّغوي كما لا يخفى، ولا مانع من أن يكون شيء واحد نقيضًا للعامّ والخاصّ بهذا المعنى، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً، فلأنّا لا نسلّم أنّ مذَمّمًا في عبارة اللغويّة وقع في مقابلة الاسم الشريف، ولو سلّم فوجود[٤] المادّة الواحدة النادرة لا يقدح فيما ادّعاه المحشّي الفاضل من اشتهار الذمّ في مقابلة المدح دون الحمد، فلا يتمّ المعارضة.

وأمّا ثانيًا، فلأنّه على تقدير تسليم الحمل على المعنى اللغوي هاهنا وعدم

---

١. «هـ»: يتحقّق.
٢. حاشية عصام، المخطوط، ٩.
٣. مناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب ١/ ٦١؛ المستدرك ٢/ ٢٦١؛ دلائل النبوّة ٢/ ٦١٧؛ تفسير مجمع البيان ١٠/ ٤٧٧؛ المحرّر الوجيز ٥/ ٥٢٥؛ تفسير الرازي ٢٢/ ١٧٢.
٤. «م»: بوجود.

امتناع أن يكون شيء واحد نقيضًا للعامّ والخاصّ يتوجّه على المصنّف حينئذٍ أنّه لا وجه لذكر مقابلة الذمّ مع الحمد دون ذكر مقابلته مع المدح مع عدم اشتهار مقابلته للثاني دون الأوّل، فما ذكره هذا السيّد غير حاسم لمادّة المناقشة، كما لا يخفى.

قوله: والتعريف [فيه] للجنس، ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كلّ أحد أنّ الحمد ما هو.

قال المحشّي الفاضل: وجه قوله: (ومعناه الإشارة) إلى آخره، على ما بُيِّن في محلّه أنّ المخاطب هاهنا كلّ أحد[١]، انتهى.

وقال السيّد البخاري: الأوجه عندي أنّ التعبير عن الجنس بما يعرفه كلّ أحد لامتيازه عن الفرد المعهود، فإنّ معرفة الجنس لا يختصّ بأحد دون أحد، بخلاف معرفة المعهود فإنّه بين المتكلّم والمخاطب، ومراده بقوله: (ومعناه الإشارة) إلى آخره، الإشارة إلى معلوميّة ما يعرفه كلّ أحد عند المخاطب كما أشرنا إليه آنفًا، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ ما ذكره من الامتياز أيضًا ممّا بيّن في محلّه، لكن اقتصر المحشّي على بيان مجرّد ما اعتبر في الجنس دون التعرّض لبيان امتيازه عن الغير لعدم اقتضاء المقام إيّاه، وإلّا فقد بيّن في محلّه التمييز بينهما بوجوه أُخَر لا تخفى على من نظر في كتب المعاني.

قوله: إذ الحمد في الحقيقة [كلّه له].

قال السيّد البخاري: أي بالمآل وبالآخرة كلّه له، إذ كلّ جميل يرجع إليه باعتبار الاتّصاف أو الخلق، وليس المراد أنّ الحمد لا يثبت لغيره حقيقة وإنّما يثبت مجازًا؛ فإنّ حمد العبد بصفة الجميل على الجميل الاختياري حمدٌ له حقيقةً لا تجوّزًا[٢]،

---

١. حاشية عصام، المخطوط، ٩.

٢. «هـ»: لا تجوز.

وإن كان حمدًا للّٰه تعالى في الحقيقة على ما بيّنا، واستبان منه ضعف ما أورده الفاضل اللّيثي في هذا المقام حيث قال: أقول: إنّ حمد العبد بصفته الجميلة على الجميل الاختياري القائم به ليس حمدًا لله تعالى، لامتناع وصفه بما هو صفة العبد، وإن كانت مخلوقة له، والمتبادر من كون الحمدلله أنـّه المستحقّ له وأنـّه محمود له، إلّا أن يُراد بالحمد المحمدة، فإنّ كلّ مَحمَدَة له تعالى إمّا لكونه صفة له أو صادرة منه، أو يراد بكون الحمد له أعمّ من كونه متعلّقًا به تعلّق الفعل بالمفعول به أو مستندًا إليه باعتبار استناد المحموديّة أو المحمود عليه خلقًا، أو يقال: كلّ جميل إمّا له أو منه؛ فإذا حمد العبد على فعله الجميل فكأنّه حمد الله تعالى على خلقه فيه، ووصفه بما يليق بشأنه، ويأباه قوله (في الحقيقة)، وما ذكره في أوّل سورة السبأ ما يدلّ على أنّ بعض أفراد الحمد يستحقّه العبد. إلى آخر كلامه، انتهى[١].

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ الفاضل اللّيثي حمل أوّلاً لفظ الحقيقة في كلام المصنّف على حقيقته وفرّع عليه ما ذكره من الإيراد المدلول عليه بقوله: والمتبادر إلى آخره، ثمّ تجوّز بحمله على معانٍ أُخَر يندفع بها الإيراد، والأخير منها عين ما اختاره هذا السيّد الفاضل لدفع الإيراد، فلا وجه لحوالة استبانة دفع ذلك الإيراد إلى تصرّف خاصّ له كما يدلّ عليه صريح كلامه، تأمّل.

قوله: [إذ ما من خير إلّا هو مولّيه] بوسط [أو بغير وسط].

قال السيّد البخاري: كالنعم الّتي تحصل بالأسباب العاديّة، انتهى كلامه.

وأقول فيه: إنّ من لا يقول بمؤثّر سوى الله ويقول بالأسباب العاديّة لا يقول بأنّ شيئًا من الأُمور يحصل بالأسباب العاديّة وإنّما يقول يحصل عندها، وقول المصنّف (بوسط) يقتضي التحصيل بالوسط والسبب، كما لا يخفى على المحصّل، فالتفسير المذكور خال عن التحصيل، تأمّل.

---

١. «هـ»: انتهى كلامه.

قال المحشّي الفاضل: إنّ قوله: (بوسط)، مبنيّ على مذهب من يقول بمؤثّر سوى الله تعالى[١].

واعترض عليه السيّد البخاري بقوله: أقول: لا يذهب عليك أنّ الظاهر في شرح قول المصنّف ما سمعت منّا، فإنّ اعتبار قول ذلك القائل والاعتداد بمذهبه بعيد، مع أنّ هذا البيان لا يلائم قوله: (كما قال [تعالى]: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ﴾[٢])، ولا يناسب عنه[٣] حمل القرآن على وفاق مذهب الخصم، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلما سمعت مِنّا[٤] على ما سمعت منه.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ تفسير القرآن بما ذهب إليه بعض علماء الإسلام لا يدلّ على اعتباره عند ناقله، وإلّا لما جاز من المصنّف ما فعله عند ذكر الآيات الدالّة على الأحكام الفروعيّة من نقل ما فهمه منها من عدا الشافعيّة من الفقهاء.

والقول بأنّ ذكر أقاويل أهل السنّة وتفاسيرهم جائز دون مَن عداهم من أهل الإسلام، تعصّبٌ بارد لا يتفوّه به إلّا جاهل بارد، كيف وما فعله المصنّف ليس أوّل قارورة كسرت في الإسلام، فإنّ الرازي إمام أهل السنّة قد أكثر في تفسيره الكبير من ذكر تفسيرات المعتزلة والإماميّة والزيديّة والكراميّة والظاهريّة من غير نكيرٍ عليه ممّن جاء بعده إلى زمان هذا الرجل، بل زاد عليه الفاضل النيشابوري ذكر تأويلات الصوفيّة كما لا يخفى على الناظر في تفسيريهما[٥]، وإنّما فعلوا ذلك لأنّ الغرض من ذلك الكشف عن بطون الكتاب ومحتملات الخطّاب؛ ليتأمّل فيها الناظرون، ويأخذون منها كيفيّة التصرّف والاستنباط، ويحتذون حذاء مقالهم ويجتهدون على منوالهم.

---

١. حاشية عصام، المخطوط، ٩.
٢. النّحل: ٥٣.
٣. «هـ»: منه.
٤. «هـ»: من.
٥. «هـ»: تفسيرهما.

ويؤيّد ما ذكرناه أنّ[١] مَن اعتقد من الأُصوليّين جواز العمل بقول الميّت اعترض على مَن أنكره بأنّه لو لم يجز العمل بقول الميّت وكان قول الميّت كالميّت فلِمَ صُنِّفَت الكتب الفقهيّة المشتملة على اختلافات[٢] المجتهدين، واعتبرت مع فناء أربابها؟ وأُجيب بأنّ ذلك لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرّفهم وكيفيّة بناء بعضها على بعض، ولمعرفة المتّفق عليه من المختلف فيه.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ عدم ملائمة ما ذكره المصنّف من البيان لقوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ إنّما يتمّ إذا لم يقل صاحب ذلك البيان بأنّ قدرة ما سواه وتمكينه من تلك النعمة من الله تعالى، وليس فليس.

قال صاحب الكشّاف ـ وهو من أعلام المعتزلة ـ في تفسير سورة التغابن: قدّم الظرفان في قوله تعالى: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾[٣] ليدلّ بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله عزّ وجلّ، لأنّ أُصول النعم وفروعها منه[٤]، انتهى.

وأمّا رابعًا: فلأنّ قوله: (ولا يناسب) إلى آخره، تكرار محض، حمله عليه محض التعصّب البارد، وبالجملة إنّما يتمّ عدم المناسبة إذا اقتصر في تفسير القرآن على مجرّد ذكر تفسير الخصم، وأمّا ذِكر ما اعتبر عنده مع ما اعتبره الخصم فعدم المناسبة فيه ممنوعة.

قوله: وفيه إشعار بأنّه تعالى حيٌّ قادر [مريد عالم؛ إذ الحمد لا يستحقّه إلّا من كان هذا شأنه] إلى آخره.

قال السيّد البخاري: أقول: وفي تخصيص الحمد به إشعار بأنّه واحدٌ؛ إذ لا يخصّ الحمد به إلّا إذا كان واحدًا، انتهى كلامه.

---

١. «هـ»: أي.
٢. «م»: خلاف.
٣. التّغابن: ١.
٤. الكشّاف ٤/ ٥٤٥.

وأقول: فيه نظر؛ لأنـّه إن أراد الدلالة على وحدة المحمود[١] المسمّى بالله من حيث هو محمود فهذا لا يفيد توحيد المسمّى بالله لا من هذه الحيثيّة مع أنـّه هو التوحيد المعتدّ به المذكور في باب الذات والصفات المهمّ إثباته أو الإشعار إليه في هذا المقام.

وإن أراد أنـّه يدلّ على وحدة المسمّى بالله في الأُلوهيّة بمعنى أنّ هذه العبارة الصادرة من الحامد[٢] في مقام الحمد تدلّ على أنـّه اعتقد وحدة المحمود في الأُلوهيّة؛ إذ لو كان معتقدًا للشركة[٣] لما خصّ جميع أفراد الحمد بواحد[٤]، ففيه أنّ هذا إنّما يسلّم لو لم يوجد مشرك يخصّ المحامد كلّها بأحد الإلٰهين مثلًا وليس فليس. كيف ومن الثنويّة كالمانويّة والديصانيّة من يقول بأنّ فاعل الخير هو النور وفاعل الشرّ هو الظلمة، وقال المجوس: فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشرّ هو أهرمن ويعنون به الشيطان[٥]، وظاهر أنّ جنس الحمد وأفراده مخصوص عندهم بالنور الذي هو فاعل الخير ويزدان دون الشيطان.

وأيضًا الاختصاص الذي يستفاد من اللّام هو الاختصاص بمعنى الارتباط كما قيل دون الاختصاص الحصري، ومطلق الارتباط لا يفيد الوحدة.

على أنّا لو أغمضنا عن الكلّ نقول: إنّ وحدة المحمود قد فهم من الاسم العلم صريحًا؛ فلهذا لم يلتفتوا إلى بيان فهمها[٦] من الاختصاص التزامًا، فتأمّل.

قوله: وقرئ ﴿رَبِّ ٱلْعَـالَمِينَ﴾ بالنصب على المدح.

قال المحشّي الفاضل: الأظهر إنّه فعل ماض، والجملة لتعليل حمده تعالى[٧]، انتهى.

---

١. «هـ»: المحمودة.
٢. «هـ»: المحامد.
٣. «م»: المشتركة.
٤. «م»: الواحد.
٥. المواقف للإيجي ٣/ ٦٤.
٦. «هـ»: فهمهما.
٧. حاشية عصام، المخطوط، ١٠.

وأورد السيّد البخاري بقوله: أقول: الفصل بالجملة التعليليّة بين الموصوف والصّفات غير ظاهر، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ من يقول بكون «رَبّ» فعل ماض وجملة تعليليّة، لا يقول: إنّ[1] ما بعد ﴿رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ﴾ صفة ليلزم الفصل بين الصفة والموصوف[2] بالجملة، بل يقول: إنّ ما بعده جملة اسميّة تقديره هو الرحمن الرحيم، ويعضده قراءة «مَلَك يوم الدّين» بلفظ الفعل، فافهم.

[قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ (٣-٤)]

قوله: ويعضده قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾[3].

قال المحشّي الفاضل: لا يخفى أنّ قوله: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ يعضده قراءة «ملك يوم الدّين»[4]، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري بقوله: أقول: إن كان الأمر بمعنى الملك والحكم على ما في التفسير فالآية لا تدلّ على قراءة ﴿مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، وإن كان بمعنى المالكيّة بقرينة السابق، فقوله تعالى: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ يعضد قراءة ﴿مَالِكِ﴾ كما أشار إليه المصنّف، وكأنّه لكون الآية محتملة للمعنيين ولم يجعلها المصنّف دليلًا على تلك القراءة، بل قال: ويعضده، انتهى كلامه.

وأقول: لا يخفى أنّ ما ذكره من الترديد تفصيل لما دلّ عليه كلام المصنّف مع كلام المحشّي وليس فيه إفادة زائدة، وأمّا قوله: (وكأنّه لكون الآية محتملة للمعنيين لم يجعلها المصنّف دليلًا على تلك القراءة بل قال: ويعضده) فمردود بأنّ الاعتضاد أيضًا لا يستعمل في أحد المحتملين المتساويين، ويعضده قوله تعالى: ﴿سَنَشُدُّ

---

١. «م»: لأنّ.

٢. «هـ»: بين الموصوف والصفة.

٣. الانفطار: ١٩.

٤. حاشية عصام، المخطوط، ١٠.

عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾[١]، فافهم.

قوله: [و«الملك»] هو المتصرِّف بالأمر والنهي في المأمورين [من «الملك»].

قال المحشّي الفاضل: المراد بالمأمور المنقاد، فلا يحتاج إلى أن يقال: ذكر المأمورين بطريق التغليب على المنهيّين[٢]، انتهى.

وقال السيّد البخاري أقول: الأظهر أنّ المراد بالمأمورين الصالحين للمأموريّة من ذوي العقول، حيث وقع في مقابلة الأعيان المملوكة الّتي محلّ تصرّف المالك، حيث لم يعتبر فيه العقل حتّى أُلحِق المرقوق في الشريعة بالجمادات، كما تقرّر في محلّه، انتهى كلامه.

وأقول: الأظهريّة غير ظاهرة، بل الظاهر خلافه؛ لأنّ دلالة الصالحين للمأموريّة على ما يشمل المأمورين والمنهيّين إنّما يكون بالمفهوم وبالنظر إلى أنّ صلاحية المكلّف لكونه مأمورًا يستلزم عرفًا صلاحيته لكونها منهيًّا، وأمّا دلالة المنقاد على ما يشمل القسمين فهو بمنطوق اللفظ، فكيف يكون ما ذكره أظهر، على أنّ الصالح للمأموريّة يشمل غير ذوي العقول أيضًا كما أشار إليه.

وجعل مقابلته مع ذكر الأعيان المملوكة في تعريف «المالك» قرينة على تخصيصه بذوي العقول ممّا لا يخفى بُعده؛ لأنّ من الأعيان المملوكة ما هو من ذوي العقول كالعبيد والإماء، فيحتاج في حكم ذلك إلى ضمّ ما نقله من اصطلاح الفقهاء على تسمية العبيد جمادًا، ومع وجود هذه الوسائط الخفيّة في الدلالة تصير دلالة المأمورين على ما زعمه من باب دلالة الألغاز والمعمّيات، فلا يكون ظاهرًا، فضلًا عن أن يكون أظهر، فتدبّر[٣].

قوله: لتكون الإضافة حقيقيّة.

---

١. القصص: ٣٥.

٢. حاشية عصام، المخطوط، ١٠.

٣. «هـ»: تدبّر.

قال السيّد البخاري: يعني المراد من «مالك» معنى الماضي باعتبار جعل المستقبل المتحقّق الوقوع بمنزلة الماضي، أو باعتبار جعله لتحقّقه وبقائه أبدًا بمنزلة أمر مستمرّ يشتمل على الماضي، فيجوز إلغاء عمله بأحد الاعتبارين.

ثمّ قال: وأنا أقول: الأوجه أن يُقال: لمّا كان اتّصافه بالصّفات الكماليّة مثل السمع والبصر وغيرهما أزليّة كانت المالكيّة أيضًا كذلك، وإن استدعى حدوث متعلّقاتها حدوث المتعلّقات فلا حاجة في كون ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ بمعنى الماضي إلى تلك التكلّفات، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ قياس صفة المالكيّة الّتي هي من الصفات الإضافيّة كالخالقيّة والرازقيّة على الصّفات الحقيقيّة فاسد، وإلّا لم يكن فرقٌ بين الصفات الحقيقيّة والصفات الإضافيّة، ولعلّه وقع في ظلمة هذا الاشتباه من عَدّهم السمع والبصر في الصفات الحقيقيّة، مع كونها أشبه بالصفات الإضافيّة؛ إذ لا مسموع ولا مبصر في الأزل أيضًا، كما لا مخلوق ولا مرزوق فيه، وغفَل عن أنّ المراد بهما العلم بالمسموعات والعلم بالمبصرات، خصوصًا عند الأشعري الذي هو شيخ المصنّف وأصحابه في الأُصول، فهما[1] داخلان في العلم الذي هو من الصفات الحقيقيّة، وإنّما أفرد[2] بالذِّكر مع العلم وغيره من الصفات السبعة أو الثمانية لزيادة اهتمام الشارع بهما وكثرة ذكرهما في القرآن والحديث، كما صرّحوا به.

قوله: للدلالة على أنـّه الحقيق بالحمد إلى آخره.

قال الفاضل السمرقندي: أراد بقوله: (إنّه الحقيق) معنى الحصر، وقوله: (لا أحد أحقّ منه) بمعنى أنـّه أحقّ من كلّ أحد، يشير إلى أنّ قصر الجنس ادّعائي بناءً على الكمال. وقوله: (بل لا يستحقّه على الحقيقة سواه) إضراب عن إثبات الأحقّيّة إلى نفي استحقاق الغير على الحقيقة إيّاه، وإنّما لم يستحقّه على الحقيقة سواه؛ لأنّ

---

١. «م»: وهما.

٢. «هـ»: إفراد.

الأفعال الاختياريّة مخلوقة لِلّه تعالى، ولا تأثير بل لا مدخليّة لاختيارهم فيها أصلًا، فلا يستحقّون الحمد عليها أصلًا كما لا يستحقّون الثواب عليها، ومعنى الاستحقاق المنفي كونه حقًّا لازمًا لهم، وأمّا الاستحقاق بمعنى ترتّبه عليها في مجاري العقول والعادات فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب، انتهى.

وقال السيّد البخاري: أقول: لا يبعد أن يكون قوله: (لا أحد أحقّ منه) بيانًا لقوله[١]: (الحقيق بالحمد) على طريقة التقييد، ويكون المراد أنّ الحقيق بالحمد بحيث يكون أحقّ به من كلّ أحد ليس غيره تعالى، وحينئذٍ يكون الحصر حقيقيًّا كما لا يخفى، ويكون قوله: (بل لا يستحقّه) إلى آخره، ترقّيًا عن أصل الأحقّيّة إلى أعلى مراتبها، وهو نفي الاستحقاق على الحقيقة عن غيره سبحانه وتعالى وإضرابًا من الأحقّيّة إلى نفي الاستحقاق على الحقيقة عن غيره تعالى على ما بيّنه ذلك الفاضل، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّه على تقدير جعل قوله: (لا أحد أحقّ به منه)، بيانًا لقوله[٢]: (إنّه الحقيق بالحمد) على طريقة التقييد، يصير حاصل المعنى: أنّه الحقيق بالحمد الذي لا يكون غيره أحقّ به منه، لا ما ذكره بقوله هو (الحقيق بالحمد بحيث يكون أحقّ به من كلّ أحد)، هذا.

وقال المحشّي الفاضل: إنّه لم يرد المصنّف بقوله: (للدلالة على أنّه الحقيق بالحمد) إلى آخره الحصر، لئلّا ينافي قوله: (لا أحد أحقّ به منه)، ولئلّا يجعل قوله: (بل لا يستحقّه على الحقيقة سواه) لغوًا[٣]، انتهى.

وقال السيّد البخاري: أقول: لو كان الحصر ادّعائيًّا على ما سمعت من كلام الفاضل اللّيثي فلا منافاة بينه وبين قوله: (لا أحد أحقّ منه)، فإنّ هذا القول يحقّقه

---

١. «هـ»: بقوله أنّه.
٢. «هـ»: بقوله أنّه.
٣. حاشية عصام، المخطوط، ١١.

كما أشار إليه الفاضل، وكذا ليس معه قوله: (بل لا يستحقّه على الحقيقة سواه) لغوًا، وهو ظاهر. وإن كان الحصر حقيقيًّا على ما جوّزنا فكذا؛ لأنّ الحصر ورد على الاستحقاق المقيّد كما بيّنا، ولا تنافي بين حصر الاستحقاق المقيّد عليه تعالى وإثبات أصل الاستحقاق بعد حصر الاستحقاق المقيّد، مع أنـّه على ما حقّقنا داخل في المقيّد الذي ورد الحصر الذي عليه، فكيف يتوهّم اللغويّة، فافهم. انتهى كلامه.

وأقول: مراد المحشّي الفاضل بقوله: (لم يرد المصنّف بذلك الحصر) إلى آخره نفي الحصر الحقيقي، بقرينة قوله: (لئلّا ينافيه)، وقوله: (ولئلّا يجعل قوله بل لا يستحقّه) إلى آخره لغوًا، لظهور أنّ صيرورة ذلك لغوًا إنّما يكون إذا كان الأوّل حصرًا حقيقيًّا أيضًا، وأمّا إذا كان الأوّل إضافيًّا والثاني حقيقيًّا مترقّيًا عن ذلك فلا، وهو ظاهر جدًّا، فلا وجه في دفع كلام المحشّي الفاضل للتعرّض بهذا الشقّ، وأمّا ما جوّزه من كون الحصر حقيقيًّا فتوهّم لا حقيقة له كما حقّقناه سابقًا، تدبّر.

قوله: وللإشعار من طريق المفهوم على أنّ من لم يتّصف بتلك الصفات لا يستأهل أن يحمد إلى آخره.

قال المحشّي الفاضل: ولك أن تجعل إجراء هذه الأوصاف عليه ليتميّز بها عن سائر الذوات ويتعيّن كمال التعيّن فيتأتّى له أن يخاطبه بتخصيص العبادة والاستعانة به وطلب الصراط المستقيم[1]، انتهى.

واعترض عليه السيّد البخاري بقوله: أقول: ليت شعري لِمَ ذكر هذا الوجه مع ذكر المصنّف إيّاه بعينه متّصلًا به في تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ كما ترى، مع أنّ وجه ترك المصنّف هاهنا أنـّه في صورة إيراد نكتة داعية إلى خصوص هذه الأوصاف، وقصد التمييز والتعيين لا يستدعي إجراء هذه الأوصاف بخصوصها، ولذا لم يقيّد فيما بعد، وقال لما ذكر الحقيق[2] بالحمد ووصف بصفات

---

١. حاشية عصام، المخطوط، ١١.

٢. «م»: التحقيق.

عظام تميّز بها إلى آخره. انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ المصنّف لم يذكر مضمون[١] ما ذكره المحشّي الفاضل فيما يعد وجهًا لما[٢] نحن فيه، بل إنّما ذكر ما يتضمّن ذلك على وجه آخر وبتقريب آخر[٣] فلا أقلّ أن يكون إجراءه هاهنا من تصرّفات المحشّي.

وأمّا ما ذكره هذا السيّد في وجه ترك المصنّف ذلك في هذا المقام فتركه أوْلى بالاهتمام كما لا يخفى على ذوي الأفهام، هذا.

وقال الفاضل السمرقندي: لا يخفى أنّ مؤدّى ما ذكره المصنّف من الإشعار بطريق المفهوم هو مؤدّى الدلالة المذكورة سابقًا عليه، فعطفه عليه ليس بظاهر.

وقال السيّد البخاري: أقول: فيه خفاء؛ لأنّ مؤدّى الدلالة على ما ذكره ذلك الفاضل كما مرّ حصر استحقاق الحمد عليه تعالى ادّعاءً، ومؤدّى الإشعار كما ترى نفي استحقاق الغير حقيقةً وعلى هذا فلا خفاء في العطف، وكذا يظهر العطف على ما جوّزنا حيث قيّدنا الاستحقاق وإن جعلنا الحصر حقيقيًّا؛ لأنّ مؤدّى المعطوف عليه حينئذٍ على الاستحقاق والمقيّد ومؤدّى المعطوف حصر نفي مطلق الاستحقاق للغير، انتهى كلامه.

و[٤] أقول: مقصود الفاضل السمرقندي أنّ مؤدّى الدلالة المذكورة هو أنّ المتّصف بالأوصاف المذكورة حقيقٌ بالحمد، ويلزمه بحسب المفهوم أن لا يكون الفاقد بها حقيقًا[٥] بالحمد، وهذا اللّازم هو ما ذكره المصنّف بقوله: (وللإشعار من طريق المفهوم) إلى آخره، فصحّة عطفه على سابقه غير ظاهر.

والجواب: أنّ اللّازم غير الملزوم وإن فهم أحدهما من الآخر، فجاز عطف

---

١. «هـ»: بمضمون.
٢. «هـ»: كما.
٣. «م»: ـ وبتقريب آخر.
٤. «هـ»: ـ و.
٥. «هـ»: حقيقيًا.

أحدهما على الآخر؛ إذ يكفي في العطف مطلق المغايرة.

وأمّا ما ذكره هذا السيِّد في الجواب ففيه: أنّ مؤدّى الإشعار وهو نفي استحقاق الغير حقيقةً كما ذكره يستلزم حصر استحقاق الحمد عليه تعالى ولو ادّعاءً، وذلك لأنّه إذا لم يتّصف غيره بتلك الصفات فلا يستأهل أن يحمد، وإذا لم يستأهل أن يُحمَد يلزم أن يكون استئهال الحمد منحصرًا فيه تعالى ولو ادّعاءً، وهذا هو المراد من اتّحاد المؤدّى، فالجواب ما ذكرنا.

وأمّا ما ذكره من ظهور العطف على ما جوّزه ففيه ما قدّمناه في الحاشية السابقة، على أنّ في عبارته خدش لا يخفى؛ لأنّ ما جوّزه في هذا المقام كما صرّح به سابقًا هو كون الحصر حقيقيًّا، لأنّ حاصل كلامه يصير حينئذٍ هكذا، وكذا يظهر العطف على ما جوّزناه من كون الحصر حقيقيًّا[1].

لا يقال: لعلّه أراد هاهنا بما جوّزه تقييد الاستحقاق؛ لأنّه أيضًا مأخوذ فيما جوّزه.

لأنّا نقول: إنّما ذكر تجويزه للحصر الحقيقي في مقابلة ما جوّزه الفاضل السمرقندي من الحصر الادّعائي، ولا دخل للتقييد في هذه المقابلة، كما لا يخفى.

ثمّ قال السيّد البخاري في ذيل هذا المقام: بقي أمران:

الأوّل: أنّه كيف يصحّ نفي استئهال الحمد عن غيره تعالى، مع أنّ حمد غيره كثيرًا واقع في مجاري العادات، ومعنى الحمد لا يقتضي تخصيصه به تعالى كما صرّحوا به.

والثاني: أنّ ترتّب الحكم على الوصف فيما نحن فيه هل يقتضي تخصيص الحمد به تعالى أو تخصيص استحقاق الحمد، وكذا مفهوم المخالف هل يقتضي عدم استئهال الغير للحمد أو عدم محموديّة الغير، فتأمّل. انتهى كلامه.

---

١. «هـ» زيادة: وإن جعلنا الحصر حقيقيًا.

وأقول: أوّلاً في فناء[١] الأوّل، إنّ المراد نفي استئهال حقيقة الحمد عن غيره تعالى كما يدلّ عليه التقييد بها فيما سبق من قوله: بل لا يستحقّه على الحقيقة، كيف واستئهال العبد واستحقاقه للحمد في الجملة ثابت لا يُنكَر كما مرّ.

وثانيًا: في فناء الثاني، بأنّ من البيّن أنّ الغرض المسوق إلى الكلام في هذا المقام لم يكن بيان أنّه لا يستحقّ الحمد سواه تعالى، وإنّما الغرض بيان أنّ من اتّصف بتلك الأوصاف فهو مستحقّ للحمد، كما أشار إليه المصنّف سابقًا بقوله: (كرّره للتعليل)، وأحال بيانه على هذا المقام بقوله: (على ما سنذكره). وأمّا بيان أنّه لا يستحقّ الحمد سواه فقد ذكر على سبيل الاستظهار لا لأجل توقّف أصل المدّعى عليه.

ومن هذا يظهر أنّ قوله: (فإنّ ترتّب الحكم على الوصف) إلى آخره دليل لدلالة إجراء الصفات على أنّه الحقيق بالحمد. وقوله: (إنّه الحقيق بالحمد)، يدلّ على انحصار استحقاق الحمد فيه تعالى بمعونة تعريف المسند بلام الجنس وتقديم المسند إليه، فيكون مقتضى دليله ترتّب الحكم على تخصيص استحقاق الحمد به تعالى.

وثالثًا[٢] في فناء ما ذكره ثالثًا، من البيّن أنّه إذا تقرّر أنّ المفهوم الموافق لإجراء تلك الأوصاف على الله تعالى هو الإشعار على أنّ من اتّصف بها فهو مستحقّ للحمد، على ما مرّ، يتعيّن أن يكون اقتضاء مفهومه المخالف أنّ من لم يتّصف بتلك الصفات لا يستحقّه، فتأمّل.

قوله: فالوصف الأوّل لبيان ما هو الموجب للحمد، إلى آخره.

قال الفاضل السمرقندي: أشعر كلامه أوّلاً بأنّ الأوصاف المذكورة عِلل للحمد يشعر بعلّيّتها ترتّب الحكم عليها، ودلّ هذا الكلام على أنّ الموجب للحمد هو

---

١. «هـ»: خفاء.
٢. «م»: وثانيًا.

مدلول الوصف الأوّل وذِكر الأوصاف الأُخَر لفوائد أُخَر.

وأورد عليه السيّد البخاري: بأنّ ما يشعر كلامه أوّلاً به أنّ الأوصاف المذكورة مجموعها علل لتخصيص الحمد الكامل كما يظهر لمن نظر فيه، وهذا المعلّل يشتمل على ثبوت الحمد وكماله ونفيه عن الغير، وأشار هاهنا إلى تفصيل أجزاء العلّة وإحالة كلّ جزء منها إلى معلوله؛ فالوصف الأوّل علّة لثبوت الحمد، والثاني والثالث علّة للكمال، والرابع علّة للنفي عن الغير، فكلام في غاية الانتظام، انتهى كلامه.

وأقول: في كلّ من كلامَي السمرقندي والبخاري نظر؛ أمّا الأوّل: فلأنّه مجاب بأنّ ما يشعر به كلام المصنّف أوّلاً هو أنّ مجموع تلك الأوصاف موجب لانحصار[1] استحقاق الحمد فيه تعالى، وما دلّ عليه كلامه ثانيًا أنّ أوّلها موجب[2] أصلي كنفس الحمد له تعالى، فلا منافاة.

وأمّا الثاني: فلأنّه مصاب أوّلاً بأنّ خصوصيّة الكمال غير مفهومه ممّا ذكره المصنّف أوّلاً، وثانيًا: بأنّه إن أراد بقوله: وهذا المعلّل الوصف الأوّل، فهو لا يدلّ على ثبوت الحمد وكماله ونفيه عن الغير جميعًا، وإنّما يدلّ على ثبوت نفس الحمد، وإن أراد به مجموع الأوصاف، فمسلّم أنّها تدلّ على جميع ما ذكر لكنّه عين ما ذكره المصنّف أوّلاً، فكيف يتبيّن به دفع ما ذكره الفاضل السمرقندي من المنافاة بينه وبين ما ذكر ثانيًا في الوصف الأوّل بخصوصه، وبالجملة كلام هذا السيّد الفاضل هاهنا مضطرب جدًّا، وكأنّه رأى الجواب الذي ذكرناه[3] في كتاب فمسخه، أو سمعه عن فاضل فنسخه[4]، والله تعالى أعلم.

قوله: لبيان ما هو الموجب للحمد.

---

١. «هـ»: لحصر.
٢. «هـ»: بموجب.
٣. «هـ»: ـ ذكرناه.
٤. في هامش «هـ»: النسخ هاهنا بمعنى الإزالة والإبطال «١٢».

قال الفاضل المحشّي: الحمد لا يكون إلّا على الجميل الاختياري، والوصف الأوّل يفيد الجميل، والثاني والثالث الاختياري، فلابدّ من فارق بين الوصف الأوّل والثاني والثالث حتّى يظهر كون الأوّل بيانًا للموجب دون الأخيرين[١]، انتهى.

وقال السيّد البخاري: أقول: يمكن أن يقال: لمّا كان فائدة الوصف الأوّل مجرّد بيان الموجب بالحمد[٢] جعله له، بخلاف الأخيرين فإنّ لهما فائدتين كما صرّح به، فلذلك فصلهما ولم يجعلهما لمجرّد بيان الموجب كما ترى، انتهى كلامه.

وأقول: إنّ المحشّي الفاضل إنّما طلب الفرق بين جعل الوصف الأوّل بيانًا للموجب دون الثاني، وما ذكره هذا السيّد من أنّ للوصفين الأخيرين فائدتان أُخريان لا يستدعي عدم جعلهما بيانًا للموجب أيضًا. ثمّ لا يخفى ما في قوله: (ولم يجعلهما لمجرّد بيان الموجب)، فإنّه يشعر بأنّ المصنّف جعلهما لبيانه وللفائدتين وليس كذلك، ولهذا توجّه المطالبة بالفرق، فتدبّر.

قوله: متفضّل بذلك [مختار فيه، ليس يصدر منه الإيجاب بالذات أو وجوب عليه قضية لسوابق الأعمال].

قال السيّد البخاري: أي بما هو الموجب للحمد، وهو الإيجاد والتربية؛ يعني ليس إيجاده وتربيته مقابل الإحسان[٣] من جانب المُرَبي بالنسبة إليه، وقوله: (ليس يصدر) أي ذلك الموجب (لإيجاب بالذات) ناظر إلى قوله: (مختار فيه)، لردّ مذهب الحكماء القائلين بكونه تعالى موجبًا للذات. وقوله: (أو وجوب عليه قضيّة لسوابق الأعمال)، ناظر إلى قوله: (متفضّل بذلك)، لردّ مذهب المعتزلة القائلين بوجوب أُمور عليه تعالى كثواب المطيع ورعاية الأصلح بمعنى اللّزوم في موجب الحكمة، وامتناع عدم صدور الفعل عنه عقلًا، بل استحقاق الذمّ بتركه لمخالفته الحكمة على

---

١. حاشية عصام، المخطوط، ١١.

٢. «هـ»: للحمد.

٣. «هـ»: مقابلًا لإحسان.

غير ترتيب اللّف للاهتمام بردّ مذهب الحكماء. وقوله: (حتّى يستحقّ بـه الحـمد)، المراد به الاستحقاق الكامل للحمد على الحقيقة كما أُشير إليه آنفًا[١]، واستبان بما ذكرنا ضعف المناقشة الّتي أوردها الفاضل اللّيثي هاهنا بناءً على أنّ الوجوب عليه بالمعنى الذي ذكره المعتزلة لا ينافي استحقاق الحمد، وإنّما ينافيه لو كان مستلزمًا لسلب الاختيار والتمكّن من الترك وهو ممنوع، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ ما ذهب إليه المعتزلة لا ينافي الاستحقاق الكامل للحمد أيضًا، وإنّما ينافي ذلك لو كان صدور الفعل الجميل الموجِب للحمد بإيجاب غيره عليه كما توهّموا من ظاهر كلامهم. وأمّا إذا كان بإيجاب نفسه على نفسه كما هو مقصودهم فلا، ألا ترى أنّ من أوجب على نفسه بعض النوافل كتلاوة القرآن بالنذر أو العهد أو اليمين يُحمَد بذلك أكثر ممّا حُمد قبله، بل ذلك الإيجاب أيضًا يـصير محمدَةً أُخرى، كما لا يخفى.

والتحقيق: أنّ كلام المصنّف هاهنا محمول على توهّم أنّ مراد المعتزلة بالوجوب في أمثال هذا المقام هو الوجوب عليه تعالى بإيجاب غيره، وقد شاركه في هـذا التوهّم مَن قبله من أصحابه، ولهذا شنّعوا على المعتزلة في قولهم بوجوب اللّطف ووجوب الأصلح ووجوب ثواب المطيع ونـحوها مـن المسـائل؛ لا لأنّ القـول بوجوبها يقدح في كمال استحقاقه تعالى للحمد كما يتراءى من كلام هذا السـيّد، وأمثال هذه التوهّمات الرديئة[٢] إنّما ينشأ من سوء العـصبيّة المـانعة عـن إدراك الحقائق الجليّة، أعاذنا الله عن ذلك.

١. في هامش «هـ»: يعنى أنّ الفاضل المحشّي أشار بذلك حيث قال:
٢. «هـ»: الرديّة.

[قوله تعالى: ﴿إيّاك نعبد وإيّاك نستعين﴾ (٥)]

قوله: و[1] الترقّي[2] من البرهان إلى العيان [والانتقال من الغيبة إلى الشهود، فكأن المعلوم صار عيانًا والمعقول مشاهدًا والغيبة حضورًا] إلى آخره.

قال الفاضل السمرقندي: الظاهر أنّه عطف على الاختصاص وكون ما خُوطب به أو الخطّاب أدلّ على الترقّي والانتقال محلّ نظر، انتهى.

قال السيّد البخاري: لعلّ وجه النظر أنّ في التعبير عنه بالغائب لا يتحقّق الترقّي والانتقال المذكورين أصلًا، فكيف يكون ما خوطب به والخطّاب أدلّ؟ ثمّ قال: وأنا أقول: يمكن دفع النظر بما ذكره ذلك الفاضل قُبَيْل هذا الكلام مأخوذًا من كلام السيّد السَّنَد الهمام ﷺ أنّ الغائب بواسطة الأوصاف المذكورة الّتي أوجب تميّزه وانكشافه صار كأنّه تبدّل خفاء غيبته بجلاء ظهوره وصار كالمخاطب[3] في التميّز والظهور[4]، وذلك لأنّه يمكن حينئذٍ أن يقال: لو عبّر عنه تعالى بالغائب في هذا المقام تتحقّق الدلالة على الترقّي من البرهان إلى العيان والانتقال من الغيبة إلى الشهود، لكن الخطّاب أدلّ كما لا يخفى، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ إذ لا دلالة لما ذكره الفاضل قُبَيل هذا الكلام، ولا لما أخذه من كلام السيّد السندﷺ ، على أنّ[5] التعبير بالغائب من حيث هو غائب يدلّ على الترقّي من البرهان إلى العيان والانتقال من الغيبة إلى الشهود؛ إذ قال السيّدﷺ: إنّه إذا قيل إيّاك بدل إيّاه فقد نزل الغائب بواسطة أوصافه المذكورة الّتي أوجبت تميّزه[6] وانكشافه حتّى صار كأنّه تبدّل[7] خفاء غيبته بجلاء ظهوره منزلة المخاطب في

---

١. «م»: ـ و.
٢. في المصدر: للترقّي.
٣. الحاشية على الكشّاف للجرجاني ١ / ٦٤.
٤. «م»: ـ في التميّز والظهور.
٥. «هـ»: ـ أنّ.
٦. في المصدر: الموجبة لتميّزه.
٧. في المصدر: يتبدّل.

التميّز[1] والظهور[2]، ثمّ أطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب، ففي إطلاقه عليه ملاحظة لتلك الأوصاف[3] إلى آخره، ولا دلالة لهذا الكلام على أنّ في التعبير بالغائب كإيّاه دلالة على ظهوره[4] وتميّزه بتلك الأوصاف في الجملة حتّى يكون التعبير بطريق الخطّاب أدلّ عليه. كيف وقد صرّح‌ﷺ قبل ذلك بأنّه[5] لو قيل (إيّاه نعبد وإيّاه نستعين) كما يقتضيه سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على أنّ العبادة له والاستعانة لأجل تلك الصفات المُجراة عليه وتميّزه بها عن غيره؛ لأنّ ذلك المضمر راجع إلى ذاته بمقتضى وصفه، وليس فيه ملاحظة لأوصافه فضلًا عن أن كان متّصفًا بها، فالحكم يتعلّق بذاته فلا يفهم سببيّته عرفًا، انتهى.

وأيضًا لو كان مؤدّى ما أخذه ذلك الفاضل عن كلام السيّد السندﷺ وذكرَهُ قُبَيل ذلك هو ما فهمه هذا السيّد، لما جاز على مثله أن يذهل عنه مع قُربه فيذكر نظرًا يدلّ سياق كلامه على صعوبته عنده؛ فالجواب عن النظر إذا قرّر على الوجه الذي قرّره هذا السيّد ما ذكرناه في حواشينا القديمة، وهو أنّ الكلام لو كان على أسلوب الغيبة لا يخلو من دلالة على العيان والشهود؛ إذ العبادة لمّا كان غاية الخضوع والتذلّل فإنّما يلائم الحاضر المشاهد، ففي كلّ من الغيبة والخطّاب دلالة على العيان والشهود من وجه، فتوجّه.

ثمّ أقول: لو بنى على أنّ مفاد كلام الفاضل السمرقندي ومآخذه من كلام

---

١. في المصدر: التمييز.

٢. في هامش «هـ»: والحاصل أنـه إذا رجع الضمير إلى مجرّد الذات كما هو مقتضى أصل وضعه لا يكون في الضمير إشعار بعلّية الأوصاف بخلاف ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فإنّ لفظ ﴿إِيَّاكَ﴾ يشعر بكون المخاطب تعالى في حكم المشاهد ولا يصير كذلك إلّا لأجل الاطّلاع على أوصاف، ففيه اعتبار الأوصاف ومجرّد اتّصاف الذات بتلك الأوصاف في الواقع لا يستلزم أن يكون في «إيّاه نعبد» إشعار بعلّية الوصف «١٢ منه».

٣. الحاشية على الكشّاف للجرجاني ١ / ٦٤.

٤. «هـ»: حضوره.

٥. «م»: أنّه.

السيّد﵀ هو ما فهمه هذا السيّد لأمكن تقرير وجه النظر بوجه آخر أظهر ممّا ذكره؛ وذلك بأن يقال: إنّ الفاضل المذكور قد ذكر قُبَيل ذلك أنّ الغائب بواسطة الأوصاف المذكورة صار كأنّه تبدّل خفاء غيبته بجلاء ظهوره، وصار كالمخاطب في التميّز والظهور، فمن أين يحصل في ضمن الخطّاب وراء مرتبة العيان والشهود مرتبة أُخرى يكون الترقّي بحسبها، وليس وراء عبّادان قرية؟

ويمكن الجواب عن هذا: بأنّ في مرتبة ملاحظة الغائب بالأوصاف المذكورة إنّما يتحقّق بما هو شبيهٌ بالحضور، ولهذا قال: صار كأنّه كذا وصار كالمخاطب إلى آخره. وأمّا في مرتبة الخطّاب وإجراء الأوصاف فربّما يتحقّق حقيقة الحضور والمشاهدة، فتأمّل.

قوله: وهو شاذّ لا يعتمد عليه.

قال المحشّي الفاضل: اعترض عليه العلّامة التفتازاني بأنّه شاذّ لا يقاس عليه، لكن لا ينكر شهادته لإضافته إيّاه إلى ما بعده، ويمكن دفعه أنّه ليس ردّ الشهادة لمجرّد شذوذه، بل لأنّه شاذّ لم يصدر عمّن يعتدّ به حيث قال لا يعتمد عليه، وهو معنى قول الكشّاف (فشيء شاذّ)[١] فأشار إلى تحقيره بالتعبير عنه بشيء[٢]، انتهى كلامه.

وأقول: حاشا عن مثل الخليل إمام أئمّة العربيّة أن يحتجّ بشيءٍ لم يصدر ممّن يعتدّ به، وما فهمه هذا الفاضل من كلام الكشّاف فشيء لا يعتدّ به إذ يكفي في دلالة شيء على التحقير أن يكون التحقير لأجل الشذوذ، ولا يلزم أن يكون لأجل صدوره عمّن لا يعتدّ به، هذا.

وقال السيّد البخاري: يمكن أيضًا أن يقال في دفع ما ذكره العلّامة: إنّ ردّ الشهادة لأنّه بالشاذّ يرتفع الأمان عن شهادته، لجواز أن يكون المشهود له أيضًا في كلامه

١. الكشّاف ١/ ١٣. ٢. حاشية عصام، المخطوط، ١٢.

من قبيل الشاذّ، فافهم. انتهى كلامه.

أقول: امتثلنا وفهمنا أنّ ما أفاده وَهْمٌ لا فهم، فإنّ حاصل كلام العلّامة التفتازاني أنّ الشاذّ الذي يورد من كلام من يحتجّ بكلامه لا يوصف بين العلماء بأنّه لا يعتدّ به، وإنّما يُوصَف بأنّه لا يُقاس عليه، كما سيجيء في كلام المصنّف في أوائل تفسير البقرة حيث قال: (وأمّا الشعر فشاذّ لا يقاس عليه)، فقول هذا السيّد الفاضل: (ردّ الشهادة لأنّه بالشاذّ يرتفع الأمان عن شهادته) مردود لا يدفَع اعتراض العلّامة.

ثمّ قوله: (لجواز أن يكون المشهود له أيضًا في كلامه من قبيل الشاذّ) يدلّ على أنّه أرجع الضمير في قول المصنّف: (وهو شاذّ لا يعتمد عليه) إلى بعض العرب في جعل المشهود له الكلام المحكي عنه، وبطلانه ظاهر، لظهور أنّ الشاهد هو ذلك الكلام، والمشهود له دعوى الخليل إنّ «إيّا» مضاف إلى ما يلحقه من الياء والكاف ونحوهما، يعرف ذلك من عرف معنى الشاهد والمثال في كلامهم.

وقد ظهر بما قرّرناه أنّ ما فهمه هذا السيّد الفاضل وَهم على وَهم، فافهم.

قوله: **[والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه كاقتدار الفاعل، وتصوره، وحصول آلة ومادة يفعل بها]** وعند استجماعها **[يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل، وغير الضرورية تحصيل ما يتيسّر به الفعل]** إلى آخره.

قال السيّد البخاري: إنّ عند استجماع أفراد ما لا يتأتّى الفعل دونه (يوصف الرجل بالاستطاعة ويصحّ أن يكلّف بالفعل)، وأراد بالاستطاعة هنا سلامة الأسباب والآلات، وهي مناط التكليف اتّفاقًا.

قال النسفي في العقائد: يقع هذا الاسم ـ يعني لفظ الاستطاعة ـ على سلامة الأسباب والآلات والجوارح، وصحّة التكليف تعتمد هذه[1] الاستطاعة[2]، انتهى.

---

١. في هامش «هـ»: إذ به يمكن العبد عن القصد الذي يخلق الله القدرة لا محالة «١٢ عصام».
٢. العقائد النسفيّة، ٣.

وهي القدرة الممكنة الّتي جعلها الأُصوليّون شرط التكليف، والثانية القدرة الميسّرة الّتي جعلوها شرط يُسْر التكليف، ولذا قال المصنّف فيه: وهذا القسم لا يتوقّف عليه صحّة التكليف، ولم يرد بها القدرة الحقيقيّة الّتي يكون بها الفعل، ومعها فإنّ التكليف واقع قبلها.

ثمّ قال [البخاري]: أقول: بما سمعت منّا من شرح كلام المصنّف عرفت اندفاع ما قيل ظاهر العبارة دالّة على أنّ صحّة التكليف لا يكون إلّا مع الاستطاعة، وفيه أنّه يصحّ عند أهل السنّة التكليف بالمحال، فلا يشترط في صحّة التكليف الاستطاعة، وأنّه يجوز أن يحصل اقتدار الفاعل وتصوّره وحصول آلة ومادّة يفعل بها فيها، ويحصل مانع من الفعل، وحينئذٍ يستحيل منه الفعل فكيف يوصَف بالاستطاعة؟ انتهى. وذلك لأنّ اشتراط الاستطاعة بالمعنى المراد هاهنا المذكور لا ينافي صحّة التكليف بالمحال، مع أنّ أصحابنا الماتريديّة والإمام الغزالي من أهل السنّة لم يجوّزوا التكليف[1] بالمحال على ما ذكر في كتب الأُصول، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر من وجوه:

أمّا أوّلاً: فلأنّ قوله: (وأراد بالاستطاعة هنا سلامة الأسباب) إلى آخره، غير مسلّم، بل المراد ما يدلّ عليه صريح كلام المصنّف، فإنّه بعد عدّ اقتدار الفاعل وتصوّره وحصول آلة ومادّة يفعل بها فيها، قال: (وعند استجماعها) أي عند استجماع تلك المعدودات (يوصف الرجل بالاستطاعة ويصحّ أن يُكلَّف بالفعل) إلى آخره؛ فإنّ هذا صريح في أنّ مناط التكليف عنده ليس الاستطاعة بمعنى سلامة الأسباب والآلات فقط بل هي مع القدرة، لكن مراد هذا السيّد أن يجعل نسبة تلك الإرادة إلى المصنّف مقدّمة لدفع ما يذكر بقوله (بما سمعت منّا عرفت اندفاع ما قيل) إلى آخره.

١. «هـ»: لم يجوز التكليف.

والحاصل: أنّ كلام المصنّف صريح في جعله اقتدار الفاعل داخلًا في الاستطاعة، وما قيل إيراد عليه على طبق ما قصده من الاستطاعة لا على وفق ما يقتضيه المعنى المذكور في عقائد النسفي أو غيره، وقد صرّح القائل بذلك حيث قال: (وإنّه يجوز أن يحصل اقتدار الفاعل وتصوّره وحصول آلة ومادّة يفعل بها فيها ويحصل مانع من الفعل وحينئذٍ يستحيل منه الفعل) إلى آخره، فافهم.

ولو سلّم فنقول: مراد صاحب القيل إنّه إذا كان التكليف بالمحال جائزًا عند أهل السنّة فما وجه اشتراط صحّة التكليف بالاستطاعة، سواء أُريد به سلامة الأسباب وآلاتها أو القدرة السابقة أو القدرة المستجمعة لشرائط التأثير، وليس المراد ممّا قيل دعوى المنافاة بين ذلك الاشتراط وبين القول بصحّة التكليف بالمحال كما فهمه هذا السيّد حتّى يتوجّه ما ذكره من أنّ اشتراط الاستطاعة بالمعنى المراد هاهنا لا ينافي صحّة التكليف بالمحال، بل المراد أنّه مع تجويز التكليف بالمحال لا حاجة إلى هذا الاشتراط، وأين هذا من ذاك.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ القائل هو الخطيب فضل الله الكازروني الشافعي من تلامذة العلّامة الدواني وشركائه، ومراده من أهل السنّة جمهور الأشاعرة الذين تبعهم في الأُصول السواد الأعظم من الشافعيّة، ونقل طوائف أهل الإسلام من المعتزلة والشيعة والكراميّة وغيرهم أقوال هؤلاء وشيخهم الأشعري في الكتب الكلاميّة قبولاً وردًّا. وأمّا الماتريديّة فليس له ذكر إلّا في الكتب المصنَّفة في ما وراء النهر، وشيوع شرح العقائد النسفيّة في الجملة من أهل إيران، وما والاها من الشافعيّة إنّما هو لكون الشارح من الشافعيّة، وكذا الحال في التلويح ونحوه، ولولا ذلك لما كان من ذلك عندهم عين ولا أثر، والوجه ظاهر عند من اطّلع على حقيقة شأن الطائفتين، فافهم.

قوله: ولذلك قال ابن عبّاس معناه نعبدك ولا نعبد غيرك.

قال السيّد البخاري: أي ولدلالة التقديم على الحصر قال إلى آخره. وذلك لأنّ الظاهر أنّ[١] معنى قوله (رض): معناه إلى آخره، أنّ معنى مجرّد قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ولا نعبد غيرك، بدون انضمام قول[٢] آخر معه، ولا يذهب عليك أنّ الخطّاب وإن دلّ على الحصر لكن بانضمام الصفات السابقة على ما سبق، أو ولأنّ هذا الكلام دلّ على الحصر قال إلى آخره.

ثمّ قال: أقول: وعلى كلّ تقدير ظهر ضعف ما ذكره الفاضل اللّيثي حيث قال: فرّع قول ابن عبّاس (رض) على دلالة التقديم على الحصر إسنادًا له إلى أقوى ما يمكن إسناده إليه وأظهرها[٣]، ولم يرد[٤] الاستدلال حتّى يعترض بأنّ الخطّاب أيضًا دالّ على الحصر على ما سبق، انتهى كلامه.

وأقول: كلا التقديرين فاسد، فلا يتفرّع عليهما ضعف ما ذكره[٥] عن الفاضل اللّيثي. أمّا الأوّل: فلأنّ الخطّاب أيضًا يدلّ بنفسه على الحصر ومدخليّة الصفات السابقة إنّما كان في تعيين الذات وتميّزه عند الحامد بحيث يمكنه الخطّاب معه، لا لصلاحية الخطّاب للدلالة على الحصر، ولم يسبق فيما سبق[٦] سوى ذلك كما يشهد به الرجوع، على أنّ ذلك مخالف لما ذكره مخالفًا لما ذكره[٧] سابقًا من أنّ في تخصيص الحمد به إشعارًا بأنّه واحد، إذ لا يخصّ الحمد به إلّا إذا كان واحدًا، انتهى. لظهور أن ليس مراده هاهنا أنّ تخصيص الحمد به مع ضمّ الصفات الآتية يدلّ على أنّه واحد انحصر الحمد فيه، وإلّا لتوجّه عليه أنّ تخصيص التخصيص بالذّكر

---

١. «م»: ـ أنّ.
٢. «م»: ـ قول.
٣. «هـ»: إظهارها.
٤. في هامش «هـ»: أي إذا كان الخطّاب أيضًا دالاً على الحصر كيف يجزم بأنّ الحصر الذي دلّ عليه تفسير ابن عبّاس تفسير للحصر المفهوم من التقديم دون الحصر المفهوم من الخطّاب، تأمّل «١٢».
٥. في هامش «م»: نقله.
٦. في هامش «م»: تقدّم.
٧. «هـ»: ـ مخالفًا لما ذكره.

دون الصفات الآتية ترجيح بلا مرجّح، تأمّل.

وأمّا الثاني: فلأنّ المذكور في قول المصنّف: (والدلالة على الحصر) صريح مع الحصر[١] ملاحظة ما قبله في أنّ المراد على الحصر المستفاد من التقديم لا غير، فكيف يفسّر تعليله بقوله: (ولهذا قال ابن عبّاس) إلى آخره بأنّ المراد ولأنّ هذا الكلام دالّ على الحصر مطلقًا قال إلى آخره، ولو جاز مثل هذه التأويلات البعيدة الرديّة لضاع الأوضاع اللغويّة وارتفع الأمان عن الدلالات اللفظيّة.

قوله: ويعلم منه أنّ تقديم الوسيلة [على طلب الحاجة أدعى للإجابة] إلى آخره.

قال السيّد البخاري: قد سبق أنّ المراد بالاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمّات كلّها أو في أداء العبادات، وعلى الثاني العبادة مقصودة بذاتها والإعانة وسيلة إليها دون العكس كما ذكر، فحينئذ وجه تقديم العبادة أنّ الإعانة مطلق به لتكميل العبادة بالزيادة أو الثبات، وإن جُعلت الإعانة[٢] لتحصيل العبادة ابتداءً فوجه التقديم أنّها مقصودة بالنسبة إلى الاستعانة، وعلى الأوّل إن أُريد بالمهمّات ما لا يتناول العبادة فكون العبادة وسيلة إلى الإعانة ظاهر، ووجه التقديم أن يعلم بتقديم العبادة على طلب الحاجة في الإخبار بثبوتها للمتكلّم (أنّ تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى إلى الإجابة)، فإنّ المناسب أن يكون الترتيب الذكري على وفق الترتيب الخارجي، فيرشد التقديم الذكري إلى الترتيب الخارجي، ومن خصوصيّة المادّة يتفطّن أنّه لكونه أدعى إلى الإجابة، وإن أُريد ما يتناولها على ما هو الظاهر فيمكن أن يقال: الإعانة المطلقة، وإن كان أفرادها وسيلة إلى العبادة إلّا أنّ كثيرًا من أفرادها ممّا يتوسّل العبادة إليها، وهي ما يتعلّق بما يترتّب على

---

١. «هـ»: ـ الحصر.

٢. «هـ» زيادة: لتحصيل الإعانة.

العبادة[١] ويكون نتيجة[٢] لكونها وسيلةً بالقياس إلى بعض أفراد الإعانة لا إلى جميعها. ولا يخفى ما في هذا التقرير من التكلّف.

ثمّ قال: هذا ما أورده الفاضل اللّيثي في هذا المقام مع اختصار، وهو مبنيّ على جعل الوسيلة في هذا المقام نفس العبادة، وأنا أقول: أنت خبير بأنّه كما أنّ إنشاء العبادة وسيلة لطلب الحاجة كذلك الإخبار بالعبادة وسيلة له، فيمكن أن يكون مراد المصنّف من قوله: (ويعلم منه أنّ تقديم الوسيلة) إلى آخره، أنّ تقديم قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ الذي هو وسيلة على ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الذي هو طلب الحاجة سواء كان إخبارًا أو إنشاءً ليعلم أنّ تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى إلى الإجابة، وذلك لأنّ الظاهر أنّ الدّاعي في مقام الدّعاء يجتهد غاية ما يمكن في تحصيل أسباب الإجابة، فلو لم يكن تقديم الوسيلة أدعى إلى الإجابة لما قدّمها، وعلى هذا فلا غبار في كلام المصنّف، ولا يرد الإشكال الذي ورد على طريقة الفاضل، ولم يدفع على بعض الوجوه ودفع على بعضها بالتكلّف كما ترى. ولا يخفى أنّ ما قلنا ليس بعيدًا من القبول وإن لم يتعرّض له الفحول، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ ما جرَت العادة به هو تقديم نفس الوسيلة على طلب الحاجة لا تقديم ذكرها والإخبار عنها، خصوصًا إذا كان المعاملة مع الله سبحانه، لظهور أن لا محصّل لأن يقال مثلًا عند السؤال عنه سبحانه[٣]: إنّي أُصلّي لك في كلّ ليلة ألف[٤] ركعة فأعطني كذا وكذا من نعم الدّنيا والآخرة، والظاهر أنّ الإخبار في مثل ذلك يسمّى في العرف تقبّلًا وتعهّدًا لا وسيلة.

وأيضًا قوله: (ولم يدفع على بعض الوجوه ودفع على بعضها بالتكلّف) يدلّ على أنّه ليس في الوجوه الّتي ذكرها الفاضل ما يدفع الإشكال بلا تكلّف؛ وليس كذلك،

---

١. «هـ»: عبادات.
٢. «هـ» زيادة: لها.
٣. «هـ»: تعالى.
٤. «هـ»: ألف ألف.

بل ما ذكره في الشقّ الأوّل من القسم الأوّل ممّا ينطبق عليه كلام المصنّف بلا تكلّف، فالمناسب أن ينزّل كلام المصنّف عليه[1]، ولا يتكلّف مؤنة تطبيقها على سائر الوجوه، فتوجّه.

وبما قلناه ظهر أنّ عدم تعرّض الفحول لتوجيهه الضعيف المعلول إنّما هو لبُعده عن درجة القبول.

[قوله تعالى: ﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (٦)]

قوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ بيان للمعونة المطلوبة.

قال المحشّي الفاضل: ظاهره أنّه بيان ينافي اقتضى الفصل، لكن لا يرد[2] تقدير السؤال فالبيان على طريق اللّغة، فالفصل لشبه كمال[3] الاتصال، وفيه أنّ الأظهر أنّه لكمال الانقطاع لإنشائيّة وخبريّة ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، وليس لك أن تجعل ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ إنشاءً لطلب الاستعانة، لأنّه لا يصحّ عطفه على الإخبار عن العبادة[4]، انتهى كلامه.

وأورد عليه السيّد البخاري قائلًا: أقول: جوّز العلّامة التفتازاني في قوله تعالى: ﴿وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡ﴾ أن يكون عطفًا على قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٍ﴾[5] الإخباري الواقع في جواب القَسَم، وقال: عطف الإنشاء على الإخبار كثير، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ إذ الظاهر أنّ من جوّز عطف الإنشاء على الخبر إنّما جوّزه في الجمل الّتي لها محلّ من الإعراب كما صرّح به سيّد المحقّقين في حاشية المطول،

---

١. في هامش «هـ»: وغاية ما يلزم من هذا التخصيص أن يكون النكتة المذكورة بالنظر إلى بعض احتمالات الكلام ولا كذا فيه «١٢ منه».

٢. في المصدر: يرده.

٣. في المصدر: به شبه كمال.

٤. حاشية عصام، المخطوط، ١٢.

٥. البقرة: ١٠٢.

وجملة ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ لمّا احتمل عند المحشّي الفاضل لأن يكون ابتداء دعاء سؤال، وقد تقرّر أنّ الجملة المبتدء بها ممّا لا محلّ لها من الإعراب، فبناءً على هذا حكم بامتناع العطف.

وكذا الكلام في عدم تجويزه عطف ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ على تقدير كونه إنشاء على جملة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ خبر الأوّل[١] [و] كلام المصنّف عليه ثمّة أنّه أيضًا ابتداء كلام بتقدير: (يا مَن هذا شأنه نخصّك بالعبادة).

وكيف يتوهّم من كلام المحشّي الفاضل منعه لعطف الجملة الإنشائيّة على الخبريّة مطلقًا مع أنّه قد صرّح في مواضع عديدة من شرحه المسمّىٰ بالأطول على التلخيص بجواز ذلك بالشرط المذكور، منها ما ذكره عند شرح قوله: (وهو حسبي ونِعم الوكيل)، من أنّه يتبادر منه المدح العامّ بالوكالة لما يتوقّع بعده، فإمّا أن يقدر بعده الممدوح أي (ونِعم الوكيل هو) حذف للعلم به كما في قوله تعالى: ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾[٢] أيّ أيّوب، وحينئذٍ إن كان تمام الجملة مجرّد (نِعْمَ الوكيل) على أحد القولين يلزم عطف الإنشاء على إخبار ليس بشيء بينهما محلّ من الإعراب إلى آخره.

ويفهم من كلام القاضي قطب الدّين أحمد الإمامي الهروي في حاشية المطول أنّ تجويز ذلك مشروط بأن يكون الجملة في حيّز القول لا فيما له محلّ من الإعراب مطلقًا، حيث قال: وعطف الإنشاء في حيّز القول وإن صرّح بجوازه صاحب الكشّاف في سورة نوح لكن الشيخ عبد القاهر منعه في دلائل الإعجاز في بحث الوصل والفصل في قوله تعالى: ﴿قالوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾[٣]، وهكذا قال الإمام في نهاية الإيجاز. وأمّا تجويز ذلك العطف فيما له

---

١. «هـ»: المأوّل.
٢. ص: ٤٤.
٣. البقرة: ١٣.

محلّ من الإعراب مطلقًا سواء كان بعد القول أو لا، على ما قال[١] به المحقّق الشريف فلا رواية فيه منهم، والقياس على ما في حيّز القول قياسٌ مع الفارق فلا يرجع إليه، انتهى فتدبّر.

قوله: أو[٢] إفراد لما هو المقصود الأعظم.

قال المحشّي الفاضل: توجبه لتخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب عن قوله: (كيف أُعينكم)، وليس بيانًا لكونه ذكر الخاص بعد العام كما في قوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾[٣]؛ لأنّ الطريقة المسلوكة فيه العطف[٤]، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري: بأنّ هذا مسلّم إذا كان ذكر الخاص على وتيرة العام، وليس كذلك في هذا المقام؛ لأنّ طلب المعونة العامّة مستفاد من سين الاستفعال، وطلب الهداية الخاصّة مستفاد من صيغة الأمر، انتهى كلامه.

وأقول: لو جاز ذكر الخاص بعد العام بدون العطف مع مثل الاختلاف المذكور لجاز مثل قولنا: صلّى الله على الأنبياء نبيّنا محمّد ﷺ، وفساده ظاهر، فالسند لا يصلح للمسنديّة خصوصًا في مقاصد العربيّة، والأولى أن يتمسّك في ذلك باختلاف أُسلوب الجملتين، تدبّر.

قوله: [والهداية] دلالة بلطف.

قال السيّد البخاري: أي متلبّسة برفق ولين، (ولذلك تستعمل[٥] في الخير)، فإنّ الدلالة على الخير لا يكون بدون رفق ولين ما، وأمّا ما ذكره الفاضل اللّيثي في بيانه من قوله: لما عرفت من أنّ اللّطف عندنا خلق قدرة الطاعة، وفي كلام المعتزلة أنّ

---

١. «هـ»: قاله.
٢. «هـ»: و.
٣. البقرة: ٢٣٨.
٤. حاشية عصام، المخطوط، ١٢ ـ ١٣.
٥. «هـ»: يستعمل.

اللّطف ما يختار المكلّف عنده الطاعة أو يقرب منها، فليت شعري ما قصد به وكيف يصحّ في الهداية المنتسبة إلى غيره تعالى؟ انتهى كلامه.

وأقول: تمنّي الشعور في ذلك إنّما نشأ عن عدم الشعور، لظهور أنّ غرض الفاضل من بيان معنى اللّطف عند الأشاعرة والمعتزلة توضيح استعماله في الخير، وذلك لا يستلزم دعوى جريانه في هداية غير الله تعالى حتّى يقال: إنّه كيف يصحّ في هداية غيره، تدبّر[١].

قوله: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾[٢] [وارد] عَلَى التهكّم.

قال المحشّي الفاضل: ويمكن أن يكون على حقيقة[٣]؛ لأنّهم[٤] لمّا قطعوا بأنّه لا مَنْزِل لهم سوى الجحيم ولابدّ لهم منها فخيرهم أن يعرفوا طريقها ليسهل عليهم الوصول إليها ويخلصوا من تعب الطريق الّتي لابدّ من سلوكها[٥]، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري: بأنّه لو سلّم أنّ خيرهم ذلك، فليس المقام مقام اللّطف بهم[٦]، كما لا يخفى على من نظر إلى سابق هذا القول ولاحقه، فانظر فيه، انتهى كلامه.

وأقول: يتوجّه عليه أيضًا أنّ ما ذكره إنّما يتمّ لو كان تعب الطريق أشقّ من عذاب الجحيم، والظاهر خلاف ذلك.

ثمّ أقول: يمكن أن يُجاب عمّا ذكره البخاري وعمّا سنح لنا بأنّ إتمام كلام المحشّي الفاضل لا يتوقّف على أن يكون المقام مقام[٧] اللّطف والهِبَة، ولا على أن يكون تعب الطريق أشقّ من عذاب الجحيم، إذ يجوز أن يكون الخطّاب مع العصاة الذين اقتضى عدله تعالى إخراجهم من النار بعد مكثهم مدّة فيها، ولا محال أنّ

---

١. «هـ»: فتدبّر.
٢. الصّافّات: ٢٣.
٣. في المصدر: حقيقته.
٤. في المصدر: لأنّه.
٥. حاشية عصام، المخطوط، ١٣.
٦. «هـ»: لهم.
٧. «هـ»: ـ مقام.

مسارعتهم إلى دخول الجحيم خيرٌ لهم من توقّفهم في الطريق، لأنّ توقّفهم يوجب زيادة عذاب خوفهم على عذاب مكثهم. وربّما اقتضى عدله تعالى إسقاط تلك الزيادة عنهم بإراءة الطريق وقصر المسافة عليهم، فتأمّل فإنّه مع وضوحه لا يخلو عن دقّة.

قوله: [وهداية الله تعالى تتنوّع أنواعًا لا يحصيها عدّ، كما قال تعالى ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ ٱللهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[1] ولكنّها تنحصر في أجناس مترتّبة الأوّل إفاضة القوى الّتي بها يتمكّن المرء من الاهتداء إلى مصالحه] كالقوّة العقليّة والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة.

قال المحشّي الفاضل: أسباب العلم عند أهل السنّة ثلاثة: العقل والحواس الظاهرة والخبر الصادق، وينبغي أن يجعل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾[2] إشارة إلى هذه المرتبة من الهداية، والعجب منه كيف غفل عنه مع فهمه لقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[3]، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري بأنّ فرض المصنّف من أراد الآيات في مراتب الهداية الاستشهاد بها في كون تلك المراتب فردًا للهداية، حيث أطلق الله تعالى الهداية عليها واستعملها فيها، وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾ لم يقع ذلك، فلا غفلة منه ولا عجب، انتهى كلامه.

وأقول: إنّ المقصود الأصلي للمصنّف هاهنا بيان مراتب هداية الله تعالى كما يدلّ عليه صريح كلامه، لا بيان الاستشهاد على إطلاق الهداية عليها من كلامه تعالى، وعلى تقدير كون تسليم ذلك مقصودًا أصليًّا أيضًا كان المناسب أن يذكر عند ذكر المرتبة الأُولى أيضًا تلك الآية الدالّة على اعتبار تلك المرتبة عنده تعالى، وإن لم

---

١. إبراهيم: ٣٤.
٢. البلد: ٨.
٣. انظر: حاشية عصام، المخطوط، ١٣.

يصلح استشهاد الإطلاق لفظ الهداية عليها، نعم غفلة المصنّف على ذلك بعيد جدًّا، إذ الظاهر أنّ جعله لقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[1] إشارة إلى المرتبة الثانية إنّما يكون لملاحظة وقوعه بعد قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾[2] الآية، فافهم.

قوله: حيث قال: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ إلى آخره.

قال الفاضل السمرقندي: على ما يفهم من كلامه أوّلاً من اختصاصها بالخير في ﴿هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ تغليب، انتهى.

قال السيّد البخاري: أراد أنّ ﴿النَّجْدَيْنِ﴾ لمّا فسّر بطريق الخير والشرّ فاستعمال الهداية فيه محتاج إلى التغليب بناءً على اختصاصها بالخير على ما فهم من كلامه، لكن فيه أنّ العلم بالشرّ للاحتراز عن خير، فالدلالة عليه دلالة على الخير من هذا الوجه، فلا حاجة إلى التغليب.

والعجب أنّ هذا الفاضل قبيل هذا الكلام اعترف بأنّ إراءة طريق الشرّ من الأيادي والله سبحانه هو الهادي، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر ظاهر؛ لأنّ غاية ما يلزم ممّا ذكره أنّ العلم بالشرّ خير أو يستلزمه، لا أنّ الشرّ عين الخير أو يستلزمه، ففي استعمال الهداية على هذا التوجيه أيضًا ارتكاب التجوّز، والظاهر أنّ تجويز التغليب أوْلى وأرجح لما ذكر في كتب المعاني أنـّه بابٌ واسِعٌ في العربيّة، فلا حاجة إلى ما ارتكبه من التجوّز المرجوح، وبهذا ظهر أنّ تعجّبه عمّا فعله الفاضل قبيل ذلك من أعجب العجائب، فتدبّر.

قوله: وهذا قسم يختصّ بنيله الأنبياء والأولياء.

قال السيّد البخاري: أي يختصّ بنيله بطريق الكثرة والعادة، أو بلزوم نيله، فلا يرد أنـّه قد يوجد الإلهام والمنام الصادق في غير الأنبياء والأولياء، انتهى كلامه.

---

١. البلد: ١٠.

٢. البلد: ٨ ـ ٩.

وأقول: لا يخفى ما فيه من تكلّف التقييد والتقدير، وقد سنح لي أنّ مراد المصنّف بقوله: (هذا قسمٌ يختصّ بنيله الأنبياء والأولياء)، وهو أنّ الأولياء لمّا تهيّؤوا بالعصمة والرياضة لأن يكشف على قلوبهم السرائر بأحد الوجوه المذكورة، واستعدّوا استعدادًا تامًّا[١] لنيل ذلك، كان الوحي والإلهام الواردين عليهم كنعمة مترقّبة بل حاضرة يصل أيديهم إليها، بخلاف غيرهم فإنّهم لقلّة استعدادهم لا يصل أيديهم إلى ما يرد عليهم من الإلهام[٢] والمنام، بل الوارد يصل أيديهم كنعمة غير مترقّبة تأتيهم بغتةً.

والحاصل: أنّ المختصّ بالأنبياء والأولياء وصولهم إلى أحد تلك الأُمور، وأمّا غيرهم فلا يصل أيديهم إلى تلك الأُمور بل أحد تلك الأُمور، يصل إليهم، فلا يلزم ما توهّم من خروج ما يحصل لغير الأنبياء والأولياء عن هذه المرتبة كما لا يخفى.

ولنا توجيه آخر مذكور في حاشيتنا القديمة[٣] لكن هذا من خواصّ هذا التعليق، فانظمه في سلك نظائره من التدقيق، واحفظه فإنّه بذلك حقيق.

قوله: فإذا قاله العارف [بالله] الواصل عَنَى به: أرشِدنا [طريق السير فيك] إلى آخره.

قال الفاضل السمرقندي: لا يخفى أنّ هذا الإرشاد جنس خامس من الهداية، فإنّ الرابع هو هداية السير إلى الله كما سبق، فالحصر[٤] في الأجناس الأربعة غير مستقيم، انتهى.

قال السيّد البخاري: أراد بـ«ما سبق» ما نقل سابقًا عن المصنّف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[٥] من قوله: لنهدينّهم سبيل السير إلينا

---

١. «هـ»: تأمّل. ٢. «هـ»: الأوهام.
٣. حواشي تفسير البيضاوي للمؤلّف ١/٤٩١-٤٩٢.
٤. «هـ»: في الحصر. ٥. العنكبوت: ٦٩.

والوصول إلى جنابنا، ثمّ قال: ولعلّ هداية سبيل السير إلى الله تعالى أن يكشف على قلوبهم السرائر ويُريهم الأشياء كما هي، انتهى.

وأنا أقول: فيه بحث؛ لأنّ السير في الله ليس جنسًا خامسًا من الهداية بل فرد ونوع من الجنس الرابع، وكذا السير إلى الله، وإلّا فالأسفار وأنواع السير على ما صرّح به الصوفيّة ـ قدّس الله تعالى أسرارهم ـ أربعة: السير إلى الله، والسير في الله، والسير مع الله، والسير من الله. ولا شكّ أنّ في كلّ منها هداية، فلو كان كلّ منها جنسًا من الهداية لارتقى أجناس الهداية إلى السبعة، فالحقّ أنّ الجنس الرابع كشف الأسرار على القلوب وإراءة حقائق الأشياء، وهو مختصّ بالخواصّ من الأنبياء والأولياء على ما صرّح به المصنّف، وشامل لهدايات الأسفار الأربعة، وأمّا الأجناس الثلاثة السابقة فمشتركة بين العوام والخواص من المؤمنين، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ معنى قول المصنّف: (فالمطلوب إمّا زيادة ما منحوه) إلى آخره أنّه إذا انقسمت الهداية إلى الأجناس المذكورة وكانت حاصلة للطالب فمطلوبه بقوله: اهدنا إمّا [زيادة ...] إلى آخره، وأمّا العارف (الواصل عَنَى أرشِدنا طريق السير فيك) إلى آخره.

إذا تمهّد هذا فإن جعل الجنس الرابع المذكور في الكتاب هداية السير إلى الله كما حمله عليه الفاضل السمرقندي، وأُريد بالعارف العارف الواصل إلى أقصى مراتب السير إلى الله تعالى، لزم كون ما عنى به العارف جنسًا خامسًا من الهداية لزومًا ظاهرًا لا سَترة فيه، وإن أُريد من الجنس الرابع ما يشمل الأنواع الأربعة من السير إلى الله وفي الله ومع الله ومن الله، ومن العارف الواصل[1] إلى الأنواع الأربعة فلا يصحّ أن يقال إنّها حاصلة للطالب ليحتاج إلى أن يقال في توجيهه: إنّ مطلوب الطالب إمّا زيادة إلى آخره، وأيضًا لا معنى لطلب هذا العارف ما وصل إليه قبل ذلك.

١. «هـ»: الواصل الواصل.

وإن أُريد منه ما يشمل الأنواع الأربعة ومن العارف الواصل[١] إلى السير إلى الله تعالى فمع ما ذكرنا سابقًا بقي حكم ما إذا قاله العارف الواصل إلى السير في الله تعالى وما بعده من النوعين غير مذكور، والترك اعتمادًا على المقايسة غير معتمد، تدبّر.

قوله: [﴿ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ المستوي] والمراد به طريق الحقّ، وقيل: [هو] ملّة الإسلام.

قال المحشّي الفاضل: أقول وبالله التوفيق: إنّ القرآن يُفسِّر بعضه بعضًا وقد فسّر فيه الصراط المستقيم بالعبادة حيث قال تعالى: ﴿وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾[٢]، فالصراط المستقيم العبادة[٣]، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري قائلًا: أقول: وما توفيقي إلّا بالله لو اعتبر تفسير القرآن في هذا المقام فيفسّر قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[٤] فإنّه وقع ﴿صِرَاطِ اللهِ﴾ في موضع البدل والبيان عن ﴿صِرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ فهو نصّ في التفسير، بخلاف قوله: ﴿هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ فإنّه ليس كذلك؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ تفسيره جوّز أن يكون هذا إشارة إلى المعبود دون العبادة. وأمّا ثانيًا: فلأنّه على تقدير أن يكون إشارة إلى العبادة فغايته أن يكون الصراط المستقيم صادقًا عليها دون كونه عينه، مع أنّ المصنّف جوّز[٥] أن يكون التنكير للتنصيص، فإنّ التوحيد سلوك بعض الطريق المستقيم، انتهى كلامه.

وأقول وبالله التوفيق ومنه الهداية إلى طريق التحقيق: إنّ قوله تعالى: ﴿صِرَاطٍ

---

١. «هـ»: الواصل الواصل.
٢. يٓس: ٦١.
٣. حاشية عصام، المخطوط، ١٣.
٤. الشّورى: ٥٢ ـ ٥٣.
٥. «هـ»: الجوّز.

مُسْتَقِيمٍ ۞ صِرَاطِ ٱللهِ ٱلَّذِى لَهُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ وإن كان نصًّا في تفسيره لكنّه من باب تفسير مجمل بمجمل آخر؛ إذ لم يعلم منه أنّ صراط الذي له ما في السماوات والأرض ماذا؟ أهوَ[١] طريق الحقّ مطلقًا أو ملّة الإسلام أو العبادة؟ فالتمسّك بتلك الآية في مقام تحقيق مصداق الصراط وتعيينه ساقط عن درجة الاعتبار، فاعتبروا يا أُولي الأبصار.

وأمّا ما ذكره من أنّ تفسير المحشّي الفاضل (جوّز أن يكون هذا إشارة إلى المعبود دون العبادة) فمدفوع: بأنّه لم يعهد إطلاق السراط على ذات الشخص من معبودٍ وغيره، وإنّما يُقال سراط الحقّ وسراط النّبيّ وكذا الحال فيما يرادفه فيقال: طريق الحقّ وطريق النّبيّ، ولا يطلق السراط ولا الطريق على ذاته تعالى، ولا على ذات النّبيّ، فالتجويز المذكور في محلّ المنع. نعم، ما ذكره ثانيًا جيّد، وقد تواردنا معه في حواشينا القديمة على هذا التفسير.

قوله: **[ونعم الله ... تنحصر في جنسين: دنيوي وأُخروي، والأوّل قسمان: وهبي وكسبي، والوهبي قسمان روحاني] كنفخ الروح فيه وإشراقه بالعقل [وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق، وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالّة فيه والهيئات العارضة له]**، إلى آخره.

و[٢] قال الفاضل السمرقندي: يبقى الكلام في كون قوّة النطق روحانيّة لا جسمانيّة كالقوّة الحالّة في البدن، انتهى.

وقال السيّد البخاري: أقول: لعلّ المراد بالقوى الحالّة في البدن القوى الّتي تختصّ بالجسمانيّات كالغاذية والنامية والهاضمة وغيرها ممّا أثبتها الأطبّاء والحكماء، ولهذا جعلها جسمانيّة. وأمّا العقل والقوى التابعة لها كالنّطق[٣]

---

١. «هـ»: هو. ٢. «هـ»: ـ و.

٣. في هامش «هـ»: إنّما قيّد النطق بذلك لأنّه قد يطلق على النفس الناطقة «١٢ منه».

فلا تختصّ بالجسمانيّات وإن وجدت فيها، ألا ترى أنّه تعالى يتّصف بالتكلّم فلهذا جعلها من الروحانيّات، انتهى كلامه.

وأقول: لا كلام السمرقندي شيء ولا البخاري؛ أمّا الأوّل: فلظهور أنّ الفهم والفكر والنطق المعدود معهما ليس شيء منها من القوى، وإطلاق القوّة عليها إنّما وقع تجوّزًا ومسامحة، إذ الظاهر أنّ المراد بالعقل القوّة العاقلة، ويكون ضمير «إشراقه» راجعًا إلى «الروح»، والمراد بالفهم مرتبة العلم بالبديهيّات وما يتوقّف عليه النظر، وبالفكر مرتبة ملاحظة المعلومات لتحصيل العلم بالمجهول، وبالنطق مرتبة إفادتها وإظهارها للمستعدّين المستحقّين، وإذا لم يكن النطق قوّة بل كان من مراتب القوّة العاقلة كما عرفت فلا وجه للتردّد في كونه روحانيًّا أو جسمانيًّا.

ومن العجب أنّ هذا الفاضل تردّد في النطق دون الفهم والفكر مع انتظامها في سلك واحد.

وأمّا الثاني: فلأنّ ما ذكرناه في دفع الأوّل مُغنٍ عن تكلّف وتخصيص القوى الحالّة في البدن بما يختصّ بالجسمانيّات كما فعله هذا السيّد فتأمّل.

قوله: والمراد هو القسم الأخير وما يكون وصلة إلى نيله من القسم الآخر[1] [فإنّ ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر].

قال المحشّي الفاضل: فإنّ ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر، فلا يصلح لتعيين الموصول الذي أُريد[2] به المسلمون، ولك أن تريد جميع النعم[3] الدنيويّة والأُخرويّة ولا يشترك فيها المؤمن والكافر.

فإن قلت: ما من نعمة دنيويّة إلّا وهي وصلة للمؤمن بوجه من الوجوه إلى

---

١. في المصدر: من الآخرة. وسيعيده المصنّف كما أثبتناه.

٢. في المصدر: قصد.

٣. في هامش «ه»: يعنى فكون المراد من النعمة ما ذكره المصنّف محلّ تأمّل «١٢ منه».

الأُخرويّة، فليس لقوله (ما عدا ذلك) مصداق يصدق عليه الحكم المذكور.

قلت: كأنّه أراد بـ(ما يكون وصلةً) ما جعل وصلةً، وكثيرًا ما يجعله[١] المؤمن وصلة ويضيّعه فيشارك الكافر فيه، ولو قال: (وما جعل وصلة) لكان أوضح، وهذا إذا أُريد بـ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ المسلمون، وأمّا لو كان المراد الأنبياء فلا يكفي في جعل ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ صلة[٢] إرادة ذلك، فإنّه يشترك فيه النّبيّ والأُمّة، بل[٣] ينبغي أن يُراد الأنعام عليهم بوحي الأحكام والأمر بالتبليغ والإعلام، وكذا لو أُريد أصحاب موسى وعيسى، بل لابدّ من إرادة الأنعام بالاجتناب على تحريف الكتاب ومتابعة المنسوخ[٤]، انتهى كلامه.

وأقول: في قوله: (ولك أن تريد جميع النعم الدنيويّة والأُخرويّة) إلى آخره نظر؛ لأنـّه إن أراد بالجميع مجموع الجنسين حال كونهما متحقّقين في ضمن جميع أفرادهما، فمن البيّن أنّ جميع النعم الدنيويّة لم تحصل للمؤمنين؛ إذ فيها ما يكون استلذاذهم به منافيًا للإيمان كما لا يخفى، وإن أراد به الجنسين ولو كانا متحقّقين في ضمن بعض أفرادهما فلا يناسب[٥] مقام إظهار أنعام الله تعالى على المؤمنين وإرغام الكافرين بامتياز المؤمنين عنهم بتخصيصهم بما هو أجلّ النعم وأعلاها، فبقى أن يكون المراد ما ذكره المصنّف من النعم الأُخرويّة لأنـّه خيرٌ وأبقى.

هذا ما ذكرناه في حاشيتنا القديمة خلافًا لما التزمناه هاهنا؛ لأنـّا لمّا ذكرنا ما ذكره المحشّي الفاضل هاهنا بوسيلة ذكر ما أورده السيّد البخاري في حاشيته عليه ذكرناه ما سنح لنا فيه أيضًا استطرادًا، فإنّ السيّد البخاري أورد عليه من وجوه؛

أمّا أوّلاً: فبأنّ مراد المصنّف من قوله: (والمراد هو القسم الأخير) إلى آخره أنّ ما

---

١. في المصدر: يجعل.

٢. في المصدر: وصلة.

٣. «هـ»: ـ بل.

٤. حاشية عصام، المخطوط، ١٤ـ١٥.

٥. «هـ»: فهذا لا يناسب.

عدا ذلك فقط ليس بمراد.

وأمّا ثانيًا: فبأنّ تزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحُليّ المستحسنة مثلًا لا يظهر كونه وصلة للنعم الأُخرويّة.

وأمّا ثالثًا: فبأنّ ليس المراد بقول المصنّف: (المراد هو القسم الأخير وما يكون وصلة إلى نيله من القسم الآخر) أنّ المراد جميع أفراد القسم الأخير وما يكون[1] وجميع أفراد ما يكون وصلة إليه، فلا يصحّ تفسير ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بمطلق المؤمنين وبأصحاب موسى وعيسى عليهما السلام؛ إذ من الوصلة وحي الأحكام والأمر بالتبليغ والإعلام، وليسا متحقّقين في مطلق المؤمنين وفي أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام، بل المقصود أنّه المراد في الجملة، ويتحقّق في الأنبياء عليهم السلام إذا أُريد بـ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ في ضمن ما يختصّ بهم من النعماء، وكذا في أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام.

وأمّا رابعًا: فبأنّ في اختصاص الاجتناب عن تحريف الكتاب ومتابعة المنسوخ بأصحاب موسى وعيسى عليهما السلام بحثٌ، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّه يتوجّه على ما ذكره أوّلاً أنّ قول المصنّف: (فإنّ ما عدا ذلك) إلى آخره، لا يصلح مع التقيّد الذي تكلّفه أن يكون تعليلًا لما قبله، ضرورة أنّ كون ما عدا ذلك فقط ممّا يشترك فيه المؤمن والكافر لا يصلح علّة لإرادة خصوص ما ذكره المصنّف، لجواز إرادة الجميع كما ذكره المحشّي الفاضل، وأيضًا تخصيص المراد بالقسم الأخير وما يكون وصلة إلى نيله من القسم الآخر كما فعله المصنّف صريح في أنّه لا يعتقد كون جميع النعم الدنيويّة والأُخرويّة صالحًا لأن يكون مراد هاهنا، ولقد صار هذا السيّد فيما أتى به مصداقًا لما قال بعض الشعراء:

١. «هـ»: ـ وما يكون.

أتيتَ شيئًا وغابَت عنكَ أشياءُ

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما ذكره ثانيًا مردود بأنّ عبارة المحشّي الفاضل هكذا: (فإن قلت: ما من دنيويّة إلّا وهو وصلة [للمؤمن] بوجه من الوجوه[١] إلى الأُخرويّة)[٢] إلى آخره، وكون التزيين بالهيئات المطبوعة والحُليّ المستحسنة وصلة إلى الأُخرويّة بوجه بل بوجوه ظاهر. كيف وتزيين الرجل المسلم بَدَنَهُ بالهيئات المطبوعة لاعتبار الكفّار عنه في الجهاد أو لعزّة نفسه[٣] في المجالس مستحبٌّ يصير به مثابًا في الآخرة، وكذا تزيين المرأة لعزّة نفسها أو لرغبة زوجها بالهيئات المطبوعة والحُليّ المستحسنة مستحبّة. وهذا السيّد الفاضل لحرصه على مؤاخذة المحشّي الفاضل حذف التقييد بوجه من الوجوه عن نسخته وإلّا فلا وجهِ للمناقشة المذكورة بعد التقييد بذلك، كما لا يخفى.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ ما ذكره ثالثًا مدفوع بأنّ وحي الأحكام وإن لم يكن متحقّقًا في سائر المؤمنين بل هو مختصٌّ بالأنبياء منهم، لكن الأمر بالتبليغ والإعلام متحقّق في بعضهم وفي أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام بالنسبة إلى أولادهم وأزواجهم، فما ذكره عن التعليل عليل، ولا يصحّ دليلًا لعدم إرادة المصنّف من القسم الأخير جميع أفراد ما يكون وصلة إليه.

وأمّا رابعًا: فلأنّ ما ذكره رابعًا مدخول بأنّه لم يرد المحشّي الفاضل تخصيص الاجتناب عن تحريف الكتاب المنسوخ بكونها نعمة على أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام، بل قد أشار إلى جريانه في جانب الأنبياء عليهم السلام حيث قال ثمة: (بل ينبغي أن يراد)[٤] إلى آخره فإنّ لفظة (ينبغي) تنبيه على أنّ اللّائق بشأن الأنبياء

---

١. المصدر: ـ بوجه من الوجوه.
٢. حاشية عصام، المخطوط، ١٤.
٣. في هامش «هـ»: لقوله عليه الصلاة والسلام: ليس المؤمن أن يذلّ نفسه «١٢ منه» [انظر: الكافي ٥ /٦٣].
٤. حاشية عصام، المخطوط، ١٤.

وعصمتهم أن يراد الإنعام عليهم بوحي الأحكام دون الاجتناب عن تحريف الكتاب ومتابعة المنسوخ، فتنبّه وكُن للدقائق فهيم، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[١].

قوله: (**والغضب ثوران النفس**) أي هيجانه (**لإرادة الانتقام، فإذا أُسند إلى الله تعالى أُريد به المنتهى والغاية كما مرّ**[٢]).

من أنَّ أسماء الله تعالى إنّما يؤخذ باعتبار الغايات الّتي هي الأفعال دون المبادئ الّتي تكون انفعالات، وفيه إشارة إلى أنّ الحصر إضافي فإنّه قد يؤخذ باعتبار المبادي الّتي تكون أفعالاً كإرادة الانتقام، وهذا حاصل ما أورده الكشّاف بقوله: فإن قلت ما معنى غضب الله؟ قلت: هو إرادة الانتقام من العصاة وإنزال العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما يفعل[٣] الملك إذا غضب على من تحت يده[٤].

ثمّ إنّ المحقّق التفتازاني جعل قوله: «وإنزال» مجرورًا معطوفًا على «الانتقام»، وكذا قوله: (و[٥] أن يفعل)، وحمل قوله هذا على أنّ مراده أنّ ذكر الغضب من قبيل ذكر المسبّب وإرادة السبب، والمحقّق الشريف جعل قوله «وإنزال» مرفوعًا معطوفًا على «إرادة الانتقام»، وكذا قوله (وأن يفعل) كما في النسخ المعوّل عليها على ما نقل، وحمل قوله المذكور على أنّ في الكلام استعارة تمثيليّة تشبيهًا لحاله تعالى مع العصاة في عصيانهم إيّاه وإرادة الانتقام منهم وإنزال العقوبة فيهم، بحال المَلِك إذا غضب على مَن عصاه[٦]، وجعل العطف المذكور مقتضيًا للترتيب. وقوله: (وأن يفعل بهم ما يفعل الملك) أي مثل ما يفعل تنبيهًا على علاقة المشابهة، وردّ اعتبار المحقّق التفتازاني لا يلزم مخالفة النسخ المعوّل عليها، وأن يكون التعرّض للتشبيه مستدركًا، بل الواجب أن يقال: لأنّ الملك إذا غضب على مَن عصاه أراد أن ينتقم

---

١. يوسف: ٧٦.
٢. في المصدر: على ما مرّ.
٣. في المصدر: يفعله. وسيعيده أوّلاً كما أثبتناه، وثانيًا وثالثًا ورابعًا كما في المصدر.
٤. الكشّاف ١/ ٧١.
٥. «م»: ـ و.
٦. الحاشية على الكشّاف للجرجاني، ٧٢.

منه.

قال الفاضل السمرقندي: لا يخفى أنـّه على هذا يكون هذه الاستعارة التمثيليّة ممّا اقتصر فيها على ذكر بعض ألفاظ الهيئة المشبّه بها، كـما فـي ﴿أُولَـٰئِكَ عَـلَى هُدًى﴾[١]، وأنـّه إنّما يكون إذا كان مدلوله هو العمدة في تلك الهيئة كما ذكر هناك، ولا شكّ أن ليس معنى الغضب كذلك، بل ليس من أجزاء الهيئة المشبّه بـها، إذ لا نظير لها في الهيئة المشبّهة، فافهم، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري قائلًا: وأنا أقول: لا يذهب عليك أنّ إرادة الانتقام فيه تعالى لا يخلو عن سبب مثل كراهة العصيان وعدم رضائه به، فهي فيه نظير الغضب في الملك، لكن لم يصرّح به لظهوره من قوله: (وأن يفعل بهم ما يفعله المـلك إذا غضب) إلى آخره مجملًا، ولا شكّ أنـّه العمدة في الهيئة المشبّهة إذ هو مدار سائر الأجزاء، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ جعل إرادة الانتقام نظير الغضب في الملك، أظهر من جعل سببه الذي هو كراهية العصيان وعدم الرّضا به نظيرًا له، كما لا يخفى.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما ذكره يقتضي أن يكون طرف التشبيه سبب إرادة الانتقام لا نفسها، وهو كما ترى.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ ما يظهر مجملًا من قوله: (أن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده) هو ما يتسبّب عن غضب الملك من الضرب والقتل والصـلب ونحوها من العقوبات، لا ما هي أسباب لغضبه مـن كـراهـة العـصيان والمـخالفة ونحوها.

وأمّا رابعًا: فلأنـّا لو أغـمضنا عـن ذلك كـلّه فـنقول: مـلخّص كـلام الفـاضل السمرقندي أنّ ما ذكره المحقّق الشريف في طرف المشبّه وهو الله ـ تـعالى عـن

١. البقرة: ٥.

الأشباه والأمثال ـ من حاله مع العصاة في عصيانهم إيّاه وإرادة الانتقام منهم وإنزال العقوبة بهم ليس بمذكور في الآية الكريمة، والتشبيه بمقتضى ذكر الأجزاء بأسرها أو ما هو عمدتها، وهذا السيِّد المحشّي أتى بمعان أُخَر غير مذكورة في الآية، ولا مفهومة منها، وقال إنّها ظاهرة من قول صاحب الكشّاف حيث قال: «وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب» إلى آخره، وغفل عن أنّ المعتبر ظهور أجزاء طرف التشبيه عن نفس العبارة المحمولة على التشبيه، لا عن عبارة الشارحين كالمفسّرين فيما نحن فيه من الآية الكريمة، فتدبّر.

قوله: قيل: ﴿مَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ اليهود، لقوله تعالى فيهم: ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾[١].

قال الفاضل السمرقندي[٢]: هذا ضعيف؛ لأنّ منكر الصانع والمشركين أخبث دينًا من اليهود والنصارى، وكان الاحتراز عن دينهم أوْلى، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري قائلًا: وأنا أقول: التضعيف ضعيف، فإنّ منكر الصانع والمشركين وإن كان دينهم أخبث، لكن ضلال اليهود والنصارى أكثر، وعذابهم أشدّ، حيث لعنهم الله في كتابه العزيز وقال في حقّهم: ﴿أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾[٣]، وقال في حقّ اليهود: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾[٤]، فالاستعاذة عن طريقهم أوْلى، مع أنّهم يشاركونا في كوننا أهل كتاب، فالتعوّذ عن طريقهم أنسَب، على أنّ المدار على الرواية حيث قال: وقد روي مرفوعًا، فلا مجال للدراية، انتهى كلامه.

---

١. المائدة: ٦٠.

٢. في هامش «هـ»: أصل هذا الكلام مذكور في تفسير الكبير الإمام الرازي حيث قال ضعف هذا بأنّ منكري الصانع والمشركين أخبث دينًا من اليهود والنصارى فلو كان الاحتراز عن دينهم أولى واللفظ عامّ فالتقيّد خلاف الأصل، انتهى «١٢ منه».

٣. المائدة: ٦٠.

٤. البقرة: ٨٥.

وأقول: فيه نظر من وجوه؛ أمّا أوّلاً: فلأنّه لمّا اعترف بأنّ دين المشركين أخبث ثبت أنّ ضلالهم أكثر وعذابهم أشدّ، فكيف يقول: «لكن اليهود والنصارى أكثر» إلى آخره؟ نعم لو لم يكن أخبثيّة دين المشركين ضلالاً منهم، أو ثبت أنّ ضلال اليهود والنصارى مع أخبثيّة دينهم أكثر، تمّ ما ذكره، وليس فليس.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما استدلّ به على أكثريّة ضلال اليهود والنصارى من ورود لعنهم فهذا ممّا يشترك فيه المشرك مع الطائفتين بل مطلق الظالم، ألا لعنة الله على الظالمين.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ ما استدلّ به من قوله تعالى في حقّ اليهود: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾ لا ينافي ردّ المشركين إلى أشدّ العذاب أيضًا، بل الأُصول تقتضي كون عذابهم أشدّ لشركهم، على أنّ سائر الرزايا والمِحَن الّتي أصابت النّبيّ[١] عليهم السلام في مكّة وغيرها من نشر الأشواك والقاذورات في طريقه والاتّفاق على قتله المؤدّي إلى فراره[٢] نحو الغار، وكسر ثناياه، وشجّ رأسه وإيذاء صاحبه[٣]، ورفيقه، وقتل عمّه، وأشراف آله واتّخاذهم كالأُسارى، إلى غير ذلك ممّا لا يبلغ القصارى[٤]، إنّما كان من مشركي قريش ومنافقيهم دون اليهود والنصارى، وشدّة عناد أبي جهل وأبي لهب وامرأته حمّالة الحطب، وأبي سفيان السفيه اللُبد[٥] وامرأته اللّآئكة للكبد، الملعونَين إلى الأبد، متواتر مشهور، وفي نصّ القرآن والأثر مذكور، وهم اللّذون قال فيهم مولانا اميرالمؤمنين عليه السلام: (اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعْدِيكَ عَلَى قُرَيْشٍ فَإِنَّهُمْ قَدْ قَطَعُوا رَحِمِي وَ صَغَّرُوا عَظِيمَ مَنْزِلَتِيَ وأكفئوا إنائي وَ أَجْمَعُوا عَلَى مُنَازَعَتِي)[٦] إلى آخر الكلام.

---

١. «م»: والأئمّة.
٢. «هـ»: ـ إلى فراره.
٣. «هـ»: مصاحبه.
٤. في هامش «هـ»: أي الغاية والنهاية.
٥. في هامش «هـ»: اللبد: كركس.
٦. نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، الخطبة ١٧٣ و ٢١١.

وأمّا رابعًا: فلأنّ قوله: مع أنّهم يشاركوننا في كوننا أهل كتاب، فالتعوّذ عن طريقهم أنسب، ممّا لا محصّل له على أُصول أهل الإسلام، لاستلزامه أن يكون تعوّذ بعض أهل الإسلام كأهل السنّة عن بعض آخر من مخالفيهم في الأُصول كالمعتزلة والإماميّة والكراميّة مثلًا أنسب من تعوّذهم عن الكفّار، وتعوّذ الحنفيّة أو منافرتهم عن الشافعيّة أو المالكيّة مثلًا أنسب من تعوّذهم ومنافرتهم عن باقي طوائف الإسلام بل عن الكفّار، ضرورة أنّ المشاركة هاهنا أقوى وأوْلى بالاعتبار فاعتبروا يا أُولي الأبصار.

ولعلّ هذا من جملة أدلّة هذا السيّد المتعصّب وسائر أهل بلدته على تكفير بعض مخالفي مذهبهم من أهل القبلة المشاركين لهم في الملّة الشريفة الأحمديّة كالمعتزلة والإماميّة، ولذلك تراهم لطريق التعصّب سالكون، وفي فتواهم لائكون أنّ خراسان دار حرب، وأنّ أهلها كَفَرَة هالكون، لمجرّد أنّ فيهم شيعة قزلباش، ولهم إليهم رجوع وركونٌ، وعنهم لا ينفكّون، قاتلهم الله أنّى يؤفكون.

وأمّا خامسًا: فلأنّ ما ذكره في العلاوة لو تمّ لورد أيضًا على التفسير الذي أخذه المصنّف عن تفسير إمام أهل السنّة وحكم بوجاهته حيث قال: (ويتّجه أن يقال: ﴿مَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ العصاة و ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ الجاهلون باللّه) إلى آخره، فباب الدراية والعدول عن الرواية (ممّا فتحه إمام أهل السنّة وقافيتهم، وتبعهم الفاضل السمرقندي، فلا لوم عليه، على أنّ ما ذكره من أنّ المدار على الرواية)[١] مردود على كلام المصنّف صريح في أنّ المدار في الاستدلال على الآية الأُخرى حيث قال أوّلاً مستدلاًّ على التفسير المذكور: (لقوله تعالى فيهم: ﴿مَنْ لَعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾) الآية. ثمّ قال: (وقد روي مرفوعًا[٢]، مع أنّ الرواية غير مذكورة في

---

١. لم يرد في «ه»، وبعده فيها: مردود بأن كلام ....

٢. تفسير البيضاوي ١ /٣١.

الصحيحين، وإنّما رواه الترمذي وأحمد[١] مرفوعًا منقطعًا، فكيف يكون مثل هذه الرواية المنقطعة مدارًا في الاستدلال.

وأمّا سادسًا: فلأنّ قوله: (فلا مجال) مع الرواية (للدراية)، يشكل بما أجابوا به عن معارضته واقعة الغدير بخلافة أبي بكر (رض) حيث قالوا: واقعة الغدير رواية، وخلافة أبي بكر إجماع ودراية، ولا مجال للرواية مع الدراية، فتأمّل هذا.

ثمّ قال الفاضل السمرقندي: الغضب والضلال وردا جميعًا في القرآن لجميع الكفّار على العموم حيث قال: ﴿وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنْ اللهِ﴾[٢]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾[٣]، و[وردا] لليهود والنصارى جميعًا على الخصوص حيث قال في حقّ اليهود: ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾[٤]. وقال في حقّ النصارى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا﴾ ـ إلى أن قال ـ ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللهُ﴾[٥] كذا في التيسير[٦]، فالاستشهاد بهاتين الآيتين على أنّ المراد بـ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ اليهود وبـ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ النصارى ليس بسديد، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري: بأنّ مدار هذا القول والتفسير كما سمعت آنفًا على الرواية، وذكر الآيتين لإظهار صحّة وجه التعبير عن الفريقين بهذين الوصفين وبيان المناسبة، قال في *التيسير*: وإنّما خصَّ اليهود بالغضب في هذه الآية والنصارى بالضلال، يعني مع وصف كلا الفريقين بكِلا الوصفين في الآيات الّتي ذكرت من قبل؛ لأنّ وعيد الغضب فوق الوصف بالضلال، لأنّ الغضب هو إرادة الانتقام لا

---

١. مسند أحمد ٤/٣٧٨ و٥/٣٣؛ مسند أبي يعلى ١٣/١٢٢؛ صحيح ابن حبّان ١٤/١٤٠ و ١٦/١٨٤، ولم أعثر عليه عند الترمذي. ٢. النّحل: ١٠٦.

٣. النّساء: ١٦٧. ٤. المائدة: ٦٠.

٥. المائدة: ٧٧ ـ ٨٠. ٦. لم أعثر عليه.

محالة، واليهود أحقّ بذلك، لغاية قبح كفرهم، وبلوغهم الغاية في التمرّد والمعاندة، فقد قالوا: ﴿إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾[١] وقالوا: ﴿يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾[٢] أي هو بخيل إلى آخر ما قال، انتهى كلامه.

وأقول: قد سمعت أيضًا أنّ ما زعمه أنّه المراد ساقط عن درجة الاعتبار، وأنّ الآيتين هما المتمسّك بهما في القول والقرار، ثمّ ما عدّه صاحب التيسير لليهود والنصارى من الهفوات الّتي خرجت من أفواههم لا يَعْدو عن الكفر ولا يتجاوز إلى الشرك؛ إذ الظاهر أنّ نحو قولهم: ﴿يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾، و ﴿إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾، إنّما صدر عن بعض جهّالهم المُبتلين بالفقر الذي ورد فيه: كاد الفقر أن يكون كفرًا[٣]، وكثيرًا ما رأينا من مؤمني الملّة الأحمديّة أنّه إذا أصابه فقر شديد أو ظلم من جائر يقول كفرًا، ويبلع بنواجذه لحمًا وظُفرًا، وأقبح ما نُسِبَ إلى الطائفتين قولهم: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾[٤] وقولهم بثلاثة من القدماء، ولهم في ذلك تأويلات إخرجتهم عن الشّرك كما فصّل في الكتب الكلاميّة، ولو كان المراد منها ظاهرًا لحكم [على] أهل الإسلام بشركهم أيضًا، والتفصيل قاطع للشرك كما تقرّر في الأُصول.

والأوْلى في توجيه أفراد اليهود بوصف الغضب عليهم ـ وإن كان النصارى الضالّون أيضًا مغضوبًا عليهم ـ أن يقال: إنّ ذلك لكثرة وقوع الغضب عليهم في الدّنيا بالمسخ والذلّة والمسكنة دون النصارى، فوصفوا بالضلال المشترك. أعاذنا الله عن ذلك بالهداية إلى الصراط المستقيم، ووقانا عن الفكر العقيم، والرأي السقيم[٥].

فهذا خاتمة ما فتح الله لنا من الكلام على تفسير سورة الفاتحة، حامدين مصلّين،

---

١. آل عمران: ١٨١.   ٢. المائدة: ٦٤.

٣. الكافي ٢ /٣٠٧؛ أمالي الصدوق، ٣٧؛ الخصال، ١٢؛ مسند الشهاب ١ /٣٤٢؛ شعب الإيمان ٥ /٢٦٧.   ٤. التّوبة: ٣٠.

٥. «م»: ـ والرأي السقيم.

سائلين بحسن[١] الخاتمة.

وقد اتّفق نظم لآليها وعرض معاليها في مقدار عشرة أيّام بغير لياليها، من ذي القعدة سنة اثنى عشر وألف، وكنت من غاية الملال لم أُميِّز القدّام من الخلف، ولهذا لم أُكرِّر النظر في رياضها، وكان سوادها بياضها، ومدّ اليد افتراعها وافتضاضها، ومن الله التوفيق وبيده أزمّة التحقيق[٢].

---

١. «هـ»: لحسن.

٢. وفي «هـ» بعده: قد اتّفق الفراغ من كتابته بيد أحقر الطلبة خادم أهل السنة والجماعة محمّد حياة كاتب تعلق آبادي يوم الثلثاء السادس والعشرين من شهر ربيع الأوّل سنة إحدى وعشرين وألف من هجرة النبي الأُمّي صلى الله عليه وآله.

وفي «م» بعده: تمّ بالخير.

مصادر التحقيق

* **القرآن الكريم.**

* **نهج البلاغه**، أميرالمؤمنين علي بن أبى طالب عليه السلام.

١. **الإتقان في علوم القرآن**، السيوطي، عبد الرحمن بن أبيبكر (٩١١ هـ)، دار الفكر، لبنان، ١٤١٦ هـ.

٢. **الآحاد والمثاني**، ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو (٢٨٧ هـ)، دار الدراية للطباعة والنشر، ١٤١١ هـ.

٣. **الإحتجاج على أهل اللجاج**، الطبرسي، أحمد بن علي (٥٤٨ هـ)، دار النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٤ هـ.

٤. **إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل** ، التستري، القاضي نور الله (١٠١٩ هـ)، مطبعة الخيّام، قم، ١٤٠٥ هـ.

٥. **أحكام القرآن**، الجصاص، أحمد بن علي (٣٧٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ.

٦. **إحياء علوم الدين**، الغزالي، محمد بن محمد (٥٠٥ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

٧. **الإختصاص**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت.

٨. **اختلاف الحديث**، الشافعي، محمد بن إدريس (٢٠٤ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠ هـ.

٩. **اختيار معرفة الرجال** (**رجال الكشّي**)، الطوسى، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، مؤسّسه آل البيت عليهم السلام ، قم.

١٠. **الأدب المفرد**، البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٥٦ هـ)، مؤسّسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

١١. **الأربعون البلدانية**، ابن عساكر، علي بن الحسن (٥٧١ هـ)، مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي.

١٢. **الأربعون حديثاً في إثبات إمامة أميرالمؤمنين** عليه السلام، الماحوزي، سليمان بن عبد الله (١١٢١ هـ)، أمير، قم، ١٤١٧هـ.

١٣. **الأربعين في إمامة الأئمّة الطاهرين**، محمد طاهر القمّي الشيرازي (١٠٩٨ هـ)، أمير، قم، ١٤١٨ هـ.

١٤ . **الأربعين في أُصول الدين**، الرازي، محمد بن عمر (٦٠٦ ﻫ)، دار الكتاب العربي، لبنان، ٢٠١٠ م.
١٥ . **إرشاد القلوب**، الديلمي، حسن بن أبي الحسن، انتشارات الشريف الرضي، قم، ١٤١٥ ﻫ.
١٦ . **الإرشاد في معرفة حجج الله العباد**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ ﻫ)، مؤسّسة دار المفيد للطباعة، بيروت، ١٤١٤ ﻫ.
١٧ . **إرواء الغليل**، الألباني، محمد ناصر الدين (١٤٢٠ ﻫ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥ ﻫ.
١٨ . **الاستغاثة في بدع الثلاثة**، ابي القاسم الكوفي، علي بن أحمد (٣٥٢ ﻫ).
١٩ . **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، ابن عبد البرّ، يوسف بن عبد الله (٤٦٢ ﻫ)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢ ﻫ.
٢٠ . **أُسد الغابة في معرفه الصحابة**، ابن الأثير، علي بن أبي الكرم (٦٣٠ ﻫ)، دار الكتاب العربى، بيروت.
٢١ . **أسرار الشهادة**، الفاضل الدربندي، عابد بن رمضان بن زاهد الشيرازي (١٢٨٥ ﻫ)، طبعة حجرية، ١٣١٩ ﻫ.
٢٢ . **الأسرار المرفوعة**، الملّا علي القاري، علي بن محمد (١٠١٤ ﻫ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦ ﻫ.
٢٣ . **الإصابة في تمييز الصحابة**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (٨٥٢ ﻫ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٥ ﻫ.
٢٤ . **الأُصول العامّة للفقه المقارن**، محمد تقى الحكيم، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام للطبعة والنشر، ١٩٧٩ م.
٢٥ . **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (١٣٩٣ ﻫ)، دار الفكر، بيروت ـ لبنان (١٤١٥ ﻫ).
٢٦ . **الاعتقادات**، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ ﻫ)، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤ ﻫ.
٢٧ . **الأعلاق النفيسة**، ابن رستة، أحمد بن عمر، ليدن، ١٨٩١ م.
٢٨ . **الأعلام**، الزركلي، خير الدين (١٤١٠ ﻫ)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠ م.
٢٩ . **إعلام الورى بأعلام الهدىٰ**، الطبرسي، الفضل بن الحسن (٥٤٨ ﻫ)، مؤسّسة آل البيت، قم، ١٤١٧ ﻫ.
٣٠ . **الأغاني**، أبو الفرج الإصفهاني، علي بن الحسين (٣٥٤ ﻫ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣١ . **الإفصاح**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ ﻫ)، دار المفيد للطباعة، بيروت، ١٤١٤ ﻫ.
٣٢ . **الإقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد**، الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ ﻫ)، منشورات مكتبة جامع چهل ستون، طهران، ١٤٠٠ ﻫ.

٣٣. **السنّة**، ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو (٢٨٧ هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي، بيروت، ١٤١٣ هـ.

٣٤. **العين**، الفراهيدي، أحمد بن الخليل (١٧٥ هـ)، مؤسّسة دار الهجرة، قم، ١٤١٠ هـ.

٣٥. **المسند الجامع لأحاديث الكتب الستّة**، بشّار عوّاد وآخرون، الأُولى، دار الجيل، بيروت، شركة المتّحدة الكويت، ١٤١٣ هـ.

٣٦. **المعجم الأوسط**، الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (٣٤٠ هـ)، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ.

٣٧. **الأمالي**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.

٣٨. **الأمالي**، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، قم، ١٤١٧ هـ.

٣٩. **الأمالي**، السيّد المرتضى، علي بن الحسين (٤٣٦ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٨٧ هـ.

٤٠. **الإمامة والتبصرة من الحيرة**، ابن بابويه القمي، علي بن الحسين (٣٨٥ هـ)، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ١٤٠٤ هـ.

٤١. **امتاع الأسماع**، المقريزى، أحمدبن علي (٨٤٥)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠ هـ.

٤٢. **إملاء ما منّ به الرحمان**، أبي البقاء العكبري، عبد الله بن الحسين (٦١٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ.

٤٣. **الأُمّ**، الشافعي، محمد بن إدريس (٢٠٤ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٤٤. **الإنتصار**، السيّد المرتضى، علي بن الحسين (٤٣٦ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥ هـ.

٤٥. **الإنتصاف**، الإسكندري، أحمد بن محمد (٦٨٣ هـ)، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٨٥ هـ.

٤٦. **الأنساب**، أبوسعد عبد الكريم السمعانى (٥٦٢ هـ)، دار الجنان، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

٤٧. **الأوائل**، الطبراني، سليمان بن أحمد (٣٦٠ هـ)، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٤٨. **الأوائل**، ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو (٢٨٧ هـ)، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.

٤٩. **الأوائل**، العسكري، حسن بن عبد الله (٣٩٥ هـ)، دمشق، ١٩٧٥ م.

٥٠. **ايضاح الفوائد**، الحلّي، محمد بن الحسن (٧٧٠ هـ)، المطبعة العلمية، قم، ١٣٨٧.

٥١. **الإيضاح**، الفضل بن شاذان (٢٤٠ هـ)، طهران، ١٣٦٣ ش.

٥٢. الإيضاح في علوم البلاغة والمعاني و البيان و البديع، الخطيب القزويني، محمد بن عبد الرحمن (٧٣٩ هـ).

٥٣. أساس البلاغة، الزمخشري، محمود بن عمر (٥٣٨ هـ)، دار مطابع الشعب، القاهرة، ١٩٦٠ م.

٥٤. أسرار آل محمد، سليم بن قيس الهلالي، دليلنا، قم، ١٤٣٢ هـ.

٥٥. أسرار التنزيل و أنوار التأويل، الرازي، محمد بن عمر (٦٠٦ هـ)، مخطوط لم يطبع بعد، وتوجد منه نسخة بمكتبة مدرسة السيّد الجلبايجاني بقم.

٥٦. أعيان الشيعة، العاملي، محسن الأمين (١٣٧١ هـ)، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٢ هـ.

٥٧. أمل الآمل، العاملي، محمد بن الحسن (١١٠٤ هـ)، دار الكتاب الاسلامي، قم، ١٣٤٢ ش.

٥٨. أنساب الأشراف، البلاذري، أحمد بن يحيى (٢٧٩ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦ هـ .

٥٩. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، عبد الله بن عمر (٦٨٢ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨ هـ.

٦٠. أوائل المقالات، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، المؤتمر العالمي. لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣ هـ.

٦١. أوصاف الأشراف، نصير الدين الطوسي، محمد بن محمد (٦٧٢ هـ)، سازمان چاپ وزارت فرهنگ إسلامي، تهران، ١٣٦٩ ش.

٦٢. أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالک، ابن هشام الأنصاري (٧٦١ هـ)، دار الأدب العربي للطباعة، مصر، ١٣٧٥ هـ.

٦٣. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (١١١١ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٤. البحر الرائق، ابن نجيم المصري (٩٧٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ.

٦٥. البحر الزخّار، أحمد بن يحيى (٨٤٠ هـ)، ١٣٦٦ هـ.

٦٦. البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسي، محمد بن يوسف (٧٤٥ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢ هـ.

٦٧. بدائع الصنائع، أبو بكر الكاشاني (٥٨٧ هـ)، المكتبة الحبيبية، باكستان، ١٤٠٩ هـ.

٦٨. البداية والنهاية، ابن كثير، إسماعيل بن عمر (٧٧٤ هـ)، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

٦٩. بشارة المصطفى، الطبري، محمد بن أبي القاسم (م نحو ٥٢٥ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة

المدرسين بقم ١٤٢٠ هـ.

٧٠. **بصائر الدرجات في فضائل آل محمد**، الصفّار، محمد بن الحسن (٢٩٠ هـ)، منشورات الأعلمي، طهران، ١٤٠٤ هـ.

٧١. **بغية الطلب**، العقيلي، عمر بن أحمد (٦٦٠ هـ)، مؤسّسة البلاغ، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

٧٢. **بغية الوعاة في طبقات النحاة**، السيوطى، عبد الرحمان بن أبي بكر (٩١١ هـ)، المكتبة العصريّة، صيدا، لبنان.

٧٣. **بلاغات النساء**، ابن أبي طيفور (٣٨٠ هـ)، مكتبة بصيرتي، قم.

٧٤. **البيان في عدّ آي القرآن**، أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد (٤٤٤ هـ)، مركز المخطوطات والتراث، الكويت، ١٤١٤ هـ.

٧٥. **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزبيدي، السيّد محمد مرتضى الحسيني (١٢٠٥ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٧٦. **تاج المواليد**، الطبرسى، أحمد بن علي (٥٤٨ هـ)، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم ١٤٠٦ هـ.

٧٧. **تاريخ ابن خلدون**، عبد الرحمان بن خلدون المغربي (٨٠٨ هـ)، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

٧٨. **تاريخ الإسلام**، الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

٧٩. **تاريخ الخلفاء**، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١ هـ)، مطابع معتوق أخوان، بيروت.

٨٠. **تاريخ الطبري**، الطبري، محمد بن جرير (٣١٠ هـ)، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٨١. **التاريخ الكبير**، البخاري، محمد بن اسماعيل (٢٥٦ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٨٢. **تاريخ اليعقوبي**، اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (٢٨٤ هـ)، دار صادر، بيروت.

٨٣. **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (٤٦٣ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٨٤. **تاريخ مدينة دمشق**، ابن عساكر، علي بن الحسن (٥٧١ هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤١٥ هـ.

٨٥. **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى تا پايان قرن دهم هجرى**، سعيد نفيسى (١٣٨٦ هـ)، ١٣٤٣ ش.

٨٦. **تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة**، شرف الدين علي الحسيني الأسترآبادى، مدرسة الإمام المهدى عليه السلام، قم، ١٤٠٧ هـ.

٨٧. **تأويل مختلف الحديث**، ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم (٢٧٦ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٨٨. **التبيان في أقسام القرآن**، ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ)، دار الفكر، بيروت.

٨٩. **التبيان في تفسير القرآن**، الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٩ هـ.

٩٠. **تجريد الإعتقاد**، نصير الدين الطوسي، محمد بن محمد (٦٧٢ هـ)، قم، دفتر تبليغات اسلامي، ١٤٠٧ هـ.

٩١. **تحرير الأحكام**، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤٢٠ هـ.

٩٢. **تحف العقول**، ابن شعبة الحراني، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٤ هـ.

٩٣. **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف**، المزي، يوسف بن عبد الرحمان (٧٤٢ هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣ هـ.

٩٤. **التحفة العسجدية**، القاسمي، يحيى بن الحسين (٢٩٨ هـ)، أبو أيمن للطباعة، صنعاء، ١٣٤٣ هـ.

٩٥. **التحفة اللّطيفة في تاريخ المدينة الشريفة**، شمس الدين السخاوي (٩٠٢ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٩٦. **التحميص**، محمد بن همام الإسكافي (٣٣٦ هـ)، مدرسة الامام المهدي عليه السلام، قم.

٩٧. **التذكرة الحمدونية**، ابن حمدون، محمد بن الحسن (٥٦٢ هـ)، دار صادر للطباعة والنشر، ١٩٩٦ م.

٩٨. **تذكرة الخواصّ من الأُمّة بذكر خصائص الأئمّة**، سبط ابن الجوزي (٦٥٤ هـ)، مركز الطباعة والنشر للمجمع العاملي لأهل البيت عليهم السلام، ١٤٢١ هـ.

٩٩. **تذكرة المعاصرين**، محمد علي بن أبي طالب الحزين اللاهيجي (١١٨١ هـ).

١٠٠. **تذكرة الفقهاء**، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٤ هـ.

١٠١. **تراث الشيعة القرآني**، مكتبة التفسير وعلوم القرآن المختصّة، قم، ١٤٢٧ هـ.

١٠٢. **تراجم الرجال**، السيد أحمد الحسيني، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم، ١٤١٤ هـ.

١٠٣. **ترتيب الأمالي**، محمد جواد المحمودي، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم.

١٠٤. **ترتيب القاموس المحيط**، الطاهر أحمد الزاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ.

١٠٥. **الترغيب والترهيب**، المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي (٦٥٦ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

١٠٦. **تصحيح اعتقادات الإمامية**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤ هـ.

١٠٧. **تصحيفات المحدّثين**، العسكري، الحسن بن عبد الله (٣٨٢ هـ)، المطبعة العربية، قاهرة، ١٤٠٢ هـ.

١٠٨. **التصريف**، محمد حسين الزنجاني، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، ١٣٨٩.

١٠٩. **التعجّب من أغلاط العامة في مسألة الإمامة**، الكراجكي، محمد بن علي (٤٤٩ هـ)، تصحيح: فارس حسّون كريم، قم، ١٤٢١ هـ.

١١٠. **تعجيل المنفعة**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (٨٥٢ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

١١١. **تعليقة أمل الآمل**، الميرزا عبد الله الأفندي، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤١٠ هـ.

١١٢. **تفسير السمعاني**، السمعاني، منصور بن محمد (٤٨٩ هـ)، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨ هـ.

١١٣. **تفسير الصافي**، الفيض الكاشاني، محمد محسن (١٠٩١ هـ)، مكتبة الصدر، طهران، ١٤١٦ هـ.

١١٤. **تفسير الصراط المستقيم**، البروجردي، حسين بن رضا (١٣٤٠ ش)، مؤسّسة أنصاريان للطباعة، قم، ١٤١٦ هـ.

١١٥. **تفسير الطبري**، الطبري، محمد بن جرير (٣١٠ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥.

١١٦. **تفسير العيّاشي**، العياشي، محمد بن مسعود (٣٢٠ هـ)، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.

١١٧. **تفسير القرآن**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢٤ هـ.

١١٨. **تفسير القرآن العظيم**، ابن كثير، إسماعيل بن عمر (٧٧٤ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٢ هـ.

١١٩. **تفسير القرآن العظيم**، ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (٣٢٧ هـ)، دار الفكر، بيروت.

١٢٠. **تفسير القرآن الكريم المنسوب لابن العربي**، محي الدين ابن عربي، محمد بن علي (٦٣٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢ هـ.

١٢١. **التفسير الكبير**، الرازي، محمد بن عمر (٦٠٦ هـ)، منشورات دار الكتب العلمية، طهران.

١٢٢. **تفسير المحيط الأعظم**، السيّد حيدر الآملي (٧٨٢ هـ)، مؤسّسة نور على نور، قم، ١٤٢٨ هـ.

١٢٣. تفسير (المنسوب إلى) **القمي**، علي بن ابراهيم القمي (٣٢٩ هـ)، مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، ١٤٠٤ هـ.

١٢٤. **تفسير النيشابوري (غرائب القرآن ورغائب الفرقان)**، النيشابوري، حسن بن محمد (٨٥٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦.

١٢٥. **تفسير الهندي**، فيض الله الهندي (١٠٠٠ هـ).

١٢٦ . **تفسير عبد الرزّاق**، عبد الرزّاق بن همّام الصنعاني (٢١١٣ هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠ هـ.
١٢٧ . **تفسير فرات الكوفي**، فرات بن ابراهيم (٣٥٢ هـ)، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ١٤١٠ هـ.
١٢٨ . **تفسير مقاتل بن سليمان**، مقاتل بن سليمان (١٥٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤ هـ.
١٢٩ . **تقريب التهذيب**، العسقلانى، أحمد بن علي بن حجر (٨٥٢ هـ)، ١٤١٧ هـ.
١٣٠ . **تنبيه الخواطر ونزهة النواظر**، ورّام بن أبي فراس (٦٠٥ هـ)، دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٦٨ ش.
١٣١ . **تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات**، محبّ الدين الأفندي (١٠١٤ هـ)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
١٣٢ . **تنزيه الأنبياء**، السيّد المرتضى، علي بن الحسين (٤٣٦ هـ)، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٩ هـ.
١٣٣ . **تنقيح التحقيق**، الذهبي، محمد بن أحمد (٧٤٨ هـ)، دار الوطن، الرياض، ١٤٢١ هـ.
١٣٤ . **التوحيد**، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠ هـ.
١٣٥ . **تهذيب الأحكام في شرح المقنعة**، الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، دار الكتب الإسلامي، طهران، ١٣٦٤ ش.
١٣٦ . **تهذيب التهذيب**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (٨٥٢ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤ هـ.
١٣٧ . **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، المزي، جمال الدين يوسف، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣ هـ.
١٣٨ . **تهذيب اللغة**، الأزهري، محمد بن أحمد، (٣٧٠ هـ)، دار المصرية.
١٣٩ . **تيسير المطالب في أمالي أبي طالب**، يحيى بن الحسين الزيدي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٥ هـ.
١٤٠ . **الثاقب في المناقب**، ابن حمزة الطوسي، محمد بن علي، مؤسّسة أنصاريان، قم ١٤١٢ هـ.
١٤١ . **الثقات**، أبو حاتم، محمد بن حبّان (٣٥٤ هـ)، مؤسّسة الكتب الثقافيّة، ١٣٩٣ هـ.
١٤٢ . **ثواب الأعمال**، الصدوق، محمد بن عليّ (٣٨١ هـ)، منشورات الرضي، قم، ١٣٦٨ ش.
١٤٣ . **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، السيّد حيدر الآملي، شركت انتشارات علمى فرهنگ، ١٣٦٨ ش.
١٤٤ . **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، السيوطي، عبد الرحمان بن أبي بكر (٩١١ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٠١ هـ.

١٤٥ . **جامع المقاصد**، الكركي، علي بن الحسين (٩٤٠ هـ)، مؤسّسة آل البيت، قم، ١٤٠٩ هـ.

١٤٦ . **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، محمد بن أحمد (٦٧١ هـ)، دار الكتاب العربي، القاهره، ١٣٨٧ هـ.

١٤٧ . **الجرح والتعديل**، ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (٣٢٧ هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، حيدرآباد، ١٢٧١ هـ.

١٤٨ . **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، السيد حيدر الآملي، انتشارات علمى فرهنگى، ١٣٦٨ ش.

١٤٩ . **الجمع بين الصحيحين**، الحميدي، محمد بن فتوح (٤٨٨ هـ)، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٣ هـ.

١٥٠ . **جمل العلم والعمل**، السيّد المرتضى، عليّ بن الحسين (٤٣٦ هـ)، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٧٨ هـ.

١٥١ . **جوامع الجامع في تفسير القرآن الكريم**، الطبرسي، فضل بن الحسن (٥٤٨ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٨ هـ.

١٥٢ . **الجواهر السنيّة**، العاملي، محمد بن الحسن (١١٠٤ هـ)، مكتبة العلمية، بغداد، ١٣٨٤ هـ.

١٥٣ . **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، محمد حسن النجفي (١٢٦٦ هـ)، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٥ ش.

١٥٤ . **جواهر المطالب في مناقب الإمام علي بن أبي طالب** عليه السلام، محمد بن أحمد الباعوني (٨٧١ هـ)، مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة، قم، ١٤١٥ هـ.

١٥٥ . **حاشية ابن عابدين على تفسير البيضاوي**، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (١٢٥٢ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥ هـ.

١٥٦ . **حاشية التفتازاني على الكشّاف**، المخطوط.

١٥٧ . **حاشية الخفّاجي على تفسير البيضاوي**، الخفّاجي، أحمد بن محمد (١٠٦٩ هـ).

١٥٨ . **حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي**، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١ هـ).

١٥٩ . **حاشية الميرداماد على رجال الكشّي**، محمد باقر الحسيني الأسترآبادي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤٠٤ هـ.

١٦٠ . **حاشية تفسير الكشّاف**، السيّد الجرجاني، علي بن محمد (٥٣١ هـ)، شركة مكتبة مصطفى البابلي الحلبي و أولاده بمصر، ١٣٨٥ هـ.

١٦١ . **حاشية تفسير الكشّاف**، قطب الدين الرازي، (٧٦٦ هـ).

١٦٢ . **حاشية عصام الدين على تفسير البيضاوي**، عصام الدين، إبراهيم بن محمد (٩٤٣ هـ)، المخطوط.

١٦٣ . **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة**، يوسف البحراني (١١٨٦ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.

١٦٤ . **الحكايات**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤ هـ.

١٦٥ . **الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة**، صدر الدين محمد الشيرازي (١٠٥٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١ م.

١٦٦ . **خاتمة المستدرك**، الميرزا حسين النورى (١٣٢٠ هـ)، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤١٥ هـ.

١٦٧ . **الخرائج والجرائح**، قطب الدين الراوندي (٥٧٣ هـ)، مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٠٩ هـ.

١٦٨ . **خزانة الأدب**، الحموي، علي بن محمد (٨٣٧ هـ)، دار القاموس الحديث، بيروت.

١٦٩ . **خصائص الوحي المبين**، ابن البطريق، يحيى بن الحسن (٦٠٠ هـ)، دار القرآن الكريم، قم، ١٤١٧ هـ.

١٧٠ . **خصائص أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب**، النسائي، أحمد بن شعيب (٣٠٣ هـ) مكتبة نينوى، طهران.

١٧١ . **الخصال**، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٣ هـ.

١٧٢ . **الخلاف**، الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧ هـ.

١٧٣ . **الدرّ النظيم في مناقب الأئمّة اللهاميم**، يوسف بن حاتم الشامي (٦٦٤ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

١٧٤ . **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

١٧٥ . **الدرجات الرفيعة في طبقات الإماميّة من الشيعة**، صدر الدين علي المدني الشيرازى (١١٢٠ هـ)، مؤسّسة التراث الشيعة، قم، ١٤٣٨ هـ.

١٧٦ . **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**، العسقلاني، أحمد بن على بن حجر (٨٥٢ هـ)، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

١٧٧ . **دعائم الإسلام**، القاضي النعمان المغربي (٣٦٣ هـ)، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٣ هـ.

١٧٨ . **الدعاء**، الطبراني، سليمان بن أحمد (٣٦٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣ هـ.

١٧٩ . **الدعوات**، قطب الدين الراوندي (٥٧٣ هـ)، مدرسة الإمام المهدي، قم، ١٤٠٧ هـ.

١٨٠ . **دلائل الإعجاز**، عبد القاهر الجرجاني، دمشق، مكتبة سعد الدين، ١٩٨٧ م.

١٨١ . **دلائل الإمامة**، أبو جعفر الطبري، مؤسّسة البعثة، طهران، ١٤١٣ هـ.

١٨٢. **دلائل الصدق لنهج الحقّ**، محمد حسن المظفّر (١٣٧٥ هـ)، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، دمشق، ١٤٢٢ هـ.

١٨٣. **دلائل النبوّة**، التميمي، إسماعيل بن محمد (٥٣٥ هـ)، دار العاصمة.

١٨٤. **دلائل النبوّة**، البيهقي، أحمد بن الحسين (٤٥٨ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

١٨٥. **ديوان الشافعي**، الشافعي، محمد بن إدريس (٢٠٤ هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمان، دار الفكر، بيروت.

١٨٦. **ديوان المنسوب للإمام علي** عليه السلام، مؤسّسة النور للمطبوعات.

١٨٧. **ديوان حافظ**، شمس الدين محمد، انتشارات زوّار، ١٣٦٩ ش.

١٨٨. **ديوان عبيد بن الأبرص** (٢٥ هـ)، دار بيروت، بيروت، ١٤٠٤ هـ.

١٨٩. **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، آغا بزرگ الطهراني، محمد محسن بن علي (١٣٨٩ هـ)، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

١٩٠. **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، العاملي، محمد بن مكي (٧٨٦ هـ)، مؤسّسة آل البيت، قم، ١٤١٩ هـ.

١٩١. **ذيل تاريخ بغداد**، البغدادي، محمد بن محمود بن الحسن (٦٤٣ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٧ هـ.

١٩٢. **ربيع الأبرار**، الزمخشري، محمود بن عمر (٥٣٨ هـ)، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٢ هـ.

١٩٣. **رجال النجاشي**، النجاشي، أحمد بن علي (٤٥٠ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٦ هـ.

١٩٤. **رسائل الشريف المرتضى**، السيّد المرتضى، علي بن الحسين (٤٣٢ هـ)، دار القرآن الكريم، قم، ١٤٠٥ هـ.

١٩٥. **رسائل الشهيد الثاني**، العاملي، زين الدين بن علي (٩٦٥ هـ)، مركز النشر التابع لمكتب الأعلام الإسلامي، قم، ١٤٢٢ هـ.

١٩٦. **رسائل الكركي**، الكركي، علي بن الحسين (٩٤٠ هـ)، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٩ هـ.

١٩٧. **رسائل في الغيبة**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، دار المفيد، بيروت، ١٤١٦ هـ.

١٩٨. **رسالة إثبات الواجب الوجود**، الدواني، محمد بن أسعد (٩٠٨ هـ).

١٩٩. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، محمود الآلوسي (١٢٧٠ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٢٠٠. **روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات**، محمد باقر الخوانساري (١٣١٣ هـ)، مكتبة إسماعيليان، قم.

٢٠١. **روض الجنان وروح الجنان**، الرازي، حسين بن علي، بنياد پژوهش‌هاى اسلامي، مشهد، ١٣٧١ ش.

٢٠٢. **روضة الجنان في شرح ارشاد الأذهان**، العاملي، زين الدين بن علي (٩٦٥ هـ)، بوستان كتاب، قم، ١٤٢٢ هـ.

٢٠٣. **روضة الطالبين**، النووي، يحيى بن شرف (٦٧٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٠٤. **روضة الواعظين**، النيسابوري، محمد بن الفتال (٥٠٨ هـ)، منشورات الشريف الرضي، قم، ١٤٢٣ هـ.

٢٠٥. **رياض السالكين**، السيد علي خان المدني الشيرازي (١١٢٠ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥ هـ.

٢٠٦. **رياض العلماء وحياض الفضلاء**، الميرزا عبد الله الأفندي (١١٣٠ هـ)، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٣ هـ.

٢٠٧. **الرياض النضرة في مناقب العشرة**، محبّ الدين أحمد الطبري (٦٩٤ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٢٠٨. **ريحانة الأدب**، الميرزا محمد علي المدرّس (١٣٧٣ هـ)، مكتبة الخيّام، طهران، ١٣٦٩ هـ.

٢٠٩. **زاد المسير في علم التفسير**، ابن الجوزي، عبد الرحمان (٥٩٧ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

٢١٠. **الزاهر في معاني كلمات الناس**، ابن الأنباري، محمد بن القاسم (٣٢٨ هـ)، تحقيق: يحيى مراد، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤ هـ.

٢١١. **زبدة البيان**، الأردبيلي، أحمد بن محمد (٩٩٣ هـ)، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، طهران.

٢١٢. **زبدة التفاسير**، الملّا فتح الله الكاشاني (٩٨٨ هـ)، مؤسّسة المعارف الاسلامية، قم، ١٤٢٢ هـ.

٢١٣. **زين الفتى في شرح سورة هل أتى**، أحمد بن محمد العاصمي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم، ١٤١٧ هـ.

٢١٤. **سبع رسائل للدواني والخواجوئي**، محمد بن أسعد الدواني (٩٠٧ هـ) و محمد إسماعيل الخواجوئي (١١٧٣ هـ)، دفتر تبليغات إسلامي، قم.

٢١٥. **سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد**، محمد بن يوسف الصالحي (٩٤٢ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٢١٦. **السرائر**، ابن إدريس، محمد بن منصور، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠ هـ.

٢١٧. **سعد السعود**، ابن طاوس، علي بن موسى (٦٦٤ هـ)، منشورات الرضي، قم، ١٣٦٣ ش.

٢١٨. **سفر السعادة**، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (٨١٧ هـ)، مكتبة المنارة الأزهرية، ١٩٩٧ م.

٢١٩. **سفينة النّجاة**، محمد بن عبد الفتّاح (١١٢٤ هـ)، تحقيق: مهدي الرجائي، قم، ١٤١٩ هـ.

٢٢٠. **السقيفة وفدك**، الجوهري، أحمد بن عبد العزيز، شركة الكتبي للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٣ هـ.

٢٢١. **سنن ابن ماجة**، ابن ماجة، محمد بن يزيد (٢٧٣ ﻫ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٢٢٢. **سنن الترمذي**، الترمذي، محمد بن عيسى (٢٧٩ ﻫ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٢ ﻫ.

٢٢٣. **سنن الدارقطني**، الدارقطني، عليّ بن عمر (٣٨٥ ﻫ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٣ ﻫ.

٢٢٤. **سنن الدارمي**، الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن (٢٥٥ ﻫ)، دار إحياء السنة النبوية، بيروت.

٢٢٥. **السنن الكبرى**، البيقهي، أحمد بن الحسين (٤٥٨ ﻫ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٢٦. **سنن النسائي**، النسائي، أحمد بن شعيب (٣٠٣ ﻫ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٣٤٨ ﻫ.

٢٢٧. **سنن أبي داود**، السجستاني، سليمان بن الاشعث (٢٧٥ ﻫ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٠ ﻫ.

٢٢٨. **سير أعلام النبلاء**، الذهبي، محمد بن أحمد (٧٤٨ ﻫ)، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣ ﻫ.

٢٢٩. **السيرة النبوية**، ابن كثير، اسماعيل بن عمر (٧٧٤ ﻫ)، دار المعرفة للطباعة، بيروت، ١٣٩٥ ﻫ.

٢٣٠. **السيرة النبوية**، عبد الملك بن هشام (١٩٦٣ ﻫ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٦ ﻫ.

٢٣١. **الشافي في الإمامة**، السيّد المرتضى، علي بن الحسين (٤٣٦ ﻫ)، مؤسّسة إسماعيليان، قم، ١٤١٠ ﻫ.

٢٣٢. **شذرات الذهب**، عبد الحيّ ابن العماد الحنبلى (١٠٨٩ ﻫ)، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

٢٣٣. **شرائع الإسلام**، الحلّي، جعفر بن الحسن (٦٧٦ ﻫ)، انتشارات الاستقلال، طهران، ١٤٠٩ ﻫ.

٢٣٤. **شرح إحقاق الحقّ**، التستري، القاضي نور الله، منشورات مكتبة آية إله المرعشي النجفى، قم.

٢٣٥. **شرح الأخبار في فضائل الأئمّة الأطهار**، القاضي النعمان المغربي (٣٦٣ ﻫ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤ ﻫ.

٢٣٦. **شرح التلويح على التوضيح**، التفتازاني، مسعود بن عمر (٧١٩ ﻫ)، مكتبة محمد على صبيح و أولاده، دار العهد الجديد، مصر.

٢٣٧. **شرح السنّة**، البغوي، حسين بن مسعود (٥١٦ ﻫ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣ ﻫ.

٢٣٨. **شرح الشافية**، الأسترآبادي، محمد بن الحسن (٦٨٦ ﻫ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥ ﻫ.

٢٣٩. **شرح الكافية**، الأسترآبادي، محمد بن الحسن (٦٨٦ ﻫ)، مؤسّسة الصادق، طهران، ١٣٦٥ ش.

٢٤٠. **شرح المقاصد**، التفتازاني، مسعود بن عمر (٧٩٢ ﻫ)، منشورات الشريف الرضي، قم، ١٤٠٩ ﻫ.

٢٤١. **شرح المواقف**، الجرجاني، علي بن محمد (٥٣١ ﻫ)، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٠٧ م.

٢٤٢. **شرح كلمات أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب**عليه السلام، عبد الوهاب، تحقيق: مير جلال الدين الحسينى الأرموى، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٣٩٠ ش.

٢٤٣. **شرح مائة كلمة لأمير المؤمنين**، البحراني، ميثم بن علي (٦٧٩ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.

٢٤٤. **شرح نهج البلاغة**، ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله (٦٥٦ هـ)، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ١٣٧٨ هـ.

٢٤٥. **شرح نهج البلاغة**، البحراني، ميثم بن علي (٦٧٩ هـ)، مركز النشر مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٣٦٢ ش.

٢٤٦. **شعب الإيمان**، البيهقي، أحمد بن الحسين (٤٥٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠ هـ.

٢٤٧. **الشعر والشعراء**، ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم (٢٧٦ هـ)، دار الحديث القاهرة، ١٤٢٧ هـ.

٢٤٨. **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، القاضي عياض بن موسى (٥٤٤ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩ هـ.

٢٤٩. **الشفاء الإلهيّات**، أبو علي سينا (٤٢٨ هـ)، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم، ١٤٠٤ هـ.

٢٥٠. **شواهد التنزيل لقواعد التفضيل**، الحسكاني، عبيد الله بن عبد الله، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ١٤١١ هـ.

٢٥١. **الشهب الثواقب لرجم شياطين النواصب**، آل عبد الجبار، محمد بن عبد علي، مطبعة الهادي، ١٤١٨ هـ.

٢٥٢. **شهداء الفضيلة**، عبد الحسين الأميني (١٣٩٢ هـ)، النجف الأشرف، ١٣٥٥ هـ.

٢٥٣. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، الجوهري، اسماعيل بن حماد (٧٩٣ هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

٢٥٤. **صحيح ابن حبّان بترتيب ابن بلبان**، علي بن بلبان (٣٥٤ هـ)، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٢٥٥. **صحيح البخاري**، البخاري، محمد بن اسماعيل (٢٥٦ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠١ هـ.

٢٥٦. **صحيح مسلم**، النيشابوري، مسلم بن حجاج (٢٦١ هـ)، دار الفكر، بيروت.

٢٥٧. **الصراط المستقيم إلى مستحق التقديم**، البياضي، علي بن يونس (٨٧٧ هـ)، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

٢٥٨. **الصوارم المهرقة في الردّ على الصواعق المحرقة**، التستري، قاضي نور الله (١٠١٩ هـ)، طبع نهضة، قم، ١٣٦٧ ش.

٢٥٩. **الصواعق المحرقة في الردّ على أهل البدع والزندقة**، الهيتمي، أحمد بن حجر (٩٧٤ هـ)، دار الطباعة

المحمّدية، القاهرة، ١٣٨٥ هـ.

٢٦٠ . **الضعفاء الكبير**، العقيلي، محمد بن عمرو (٣٢٢ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ.

٢٦١ . **طبقات الشافعية الكبرى**، السبكي، عبد الوهّاب بن علي (٧٧١ هـ)، دار إحياء الكتب العربيّة، مصر.

٢٦٢ . **الطبقات الكبرى**، ابن سعد، محمد بن سعد (٢٣٠ هـ)، دار الكتب، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

٢٦٣ . **طبقات المعتزلة**، أحمد بن يحيى (٨٤٠ هـ)، ط بيروت، ١٣٨٠ هـ.

٢٦٤ . **طبقات المفسّرين**، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٢٦٥ . **طبقات أعلام الشيعة**، آغا بزرگ الطهراني، محمد محسن بن علي (١٣٨٩ هـ).

٢٦٦ . **الطرائف في معرفة مذهب الطرائف**، ابن طاوس، علي بن موسى (٦٦٤ هـ)، مطبعة الخيام، قم، ١٣٣٩ ش.

٢٦٧ . **العبر في خبر من غبر**، الذهبي، محمد بن أحمد (٧٤٨ هـ) الكويت، ١٩٦١ م.

٢٦٨ . **العثمانية**، الجاحظ، عمر بن بحر (٢٥٥ هـ)، مكتبة الجاحظ، دار الكتاب العربي، مصر.

٢٦٩ . **العدد القوية لدفع المخاوف اليومية**، الحلّي، علي بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم، ١٤٠٨ هـ.

٢٧٠ . **عدل الهي**، مرتضى مطهّري، منشورات صدرا، قم.

٢٧١ . **عدة الداعي ونجاح الساعي**، الحلّي، أحمد بن فهد (٨٤١ هـ)، مكتبة وجداني، قم.

٢٧٢ . **علل الدارقطني**، الدارقطني، علي بن عمر (٣٨٥ هـ)، دار طيبة، رياض، ١٤٠٥ هـ.

٢٧٣ . **علل الشرائع**، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٣٨٥ هـ.

٢٧٤ . **العلل و معرفة الرجال**، ابن حنبل، أحمد بن محمد (٢٤١ هـ)، دار الخاني، الرياض، ١٤٠٨ هـ.

٢٧٥ . **عمدة الطالب في أنساب أبي طالب**، ابن عنبة، أحمد بن علي (٨٢٨ هـ)، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨٠ هـ.

٢٧٦ . **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، العيني، محمود بن أحمد (٨٥٥ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٧٧ . **عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينية**، ابن أبي جمهور، محمد بن علي (٨٨٠ هـ)، مطبعة سيّد الشهداء، قم، ١٤٠٣ هـ.

٢٧٨ . **عيون الأخبار**، ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم (٢٧٦ هـ)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ.

٢٧٩. **عيون الحكم والمواعظ**، الواسطي، علي بن محمد (ق ٦)، دار الحديث.

٢٨٠. **عيون أخبار الرضا**عليه‌السلام، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ ه)، دار العلم، قم، ١٣٧٧ ش.

٢٨١. **الغارات**، الثقفي، إبراهيم بن محمد (٢٨٣ ه)، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٧ ه.

٢٨٢. **الغدير في الكتاب والسنّة والأدب**، عبد الحسين الأميني (١٣٩٢ ه)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٧ ه.

٢٨٣. **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، القميّ النيسابوري، الحسن بن محمد (٨٥٠ ه)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٦ ه.

٢٨٤. **غنية النزوع**، ابن زهرة، حمزة بن علي (٥٨٥ ه)، مؤسّسة الإمام الصادقعليه‌السلام، قم، ١٤١٧ ه.

٢٨٥. **الغيبة**، الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ ه)، مؤسّسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤١١ ه.

٢٨٦. **الفائق**، الزمخشري، محمد بن عمر (٥٣٨ ه)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ ه.

٢٨٧. **الفتاوى الحديثية**، الهيثمي، أحمد بن علي (٩٧٤ ه)، دار صادر، بيروت، ١٤١٧ ه.

٢٨٨. **فتاوى السبكي**، السبكي، علي بن عبد الكافي (٧٥٦ ه)، دار المعرفة، بيروت.

٢٨٩. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، العسقلاني، أحمد بن علي (٨٥٢ ه)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

٢٩٠. **فتح القدير**، الشوكاني، محمد بن علي (١٢٥٠ ه)، عالم الكتب، بيروت.

٢٩١. **الفتوحات المكية**، ابن العربي، محمد بن علي (٦٣٨ ه)، دار صادر، بيروت.

٢٩٢. **فتوح البلدان**، البلاذري، أحمد بن يحيى (٢٧٩ ه)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٦ م.

٢٩٣. **فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والأئمّة من ذرّيتهم**، إبراهيم الحمّويى الجويني، بيروت.

٢٩٤. **فردوس الأخبار**، شيروية بن شهردار الديلمي (٥٠٩ ه)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٦ ه.

٢٩٥. **الفرق بين الفِرق**، عبد القاهر بن طاهر (٤٢٩ ه)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٥ ه.

٢٩٦. **الفروق اللغوية**، أبي هلال العسكري، الحسن بن عبد الله (٣٩٥ ه)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٢ ه.

٢٩٧. **فصوص الحكم**، ابن العربى، محمد بن علي (٦٣٨ ه)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٩٨. **الفصول المختارة**، السيّد المرتضى، علي بن الحسين (٤٣٦ هـ)، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٢٩٩. **الفصول المهمّة في معرفة الأئمّة**، عليّ بن محمد (٨٥٥ هـ)، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، ١٤٢٢ هـ.

٣٠٠. **الفصول في الأُصول**، الجصاص، أحمد بن علي (٣٧٠ هـ)، تحقيق: دكتور عجيل جاسم النمشي، ١٤٠٥ هـ.

٣٠١. **فضائل الصحابة**، ابن حنبل، أحمد بن محمد (٢٤١ هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٣٠٢. **فضائل القرآن**، الهروي، القاسم بن سلّام (٢٢٤ هـ)، بيروت، ١٤١١ هـ.

٣٠٣. **فضائل أميرالمؤمنين**عليه السلام، ابن عقدة، أحمد بن محمد (٣٣٣ هـ)، تحقيق: عبد الرزّاق محمد حسين فيض الدّين.

٣٠٤. **فقه القرآن**، قطب الدين الراوندي (٥٧٣ هـ)، تحقيق: أحمد الحسيني، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم، ١٤٠٥ هـ.

٣٠٥. **فلك النجاة في الإمامة والصلاة**، على محمد فتح الدين الحنفي (١٣٧١ هـ)، مؤسسة دار الإسلام، ١٤١٨ هـ.

٣٠٦. **فوات الوفيات**، محمد بن شاكر الكتبي (٧٦٤ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٠ م.

٣٠٧. **فيض الإله في ترجمة القاضي نور الله**، جلال الدين الحسيني الأرموي، المطبوع في مقدّمة شرح إحقاق الحقّ.

٣٠٨. **القاموس المحيط**، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (٨١٧ هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣٠٩. **قاموس**، أبو علي سينا (٤٢٨ هـ)، دار صادر، بيروت.

٣١٠. **قصص الأنبياء**، ابن كثير، اسماعيل بن عمر (٧٧٤ هـ)، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٣٨٨ هـ.

٣١١. **قصص الأنبياء**، قطب الدين الراوندي (٥٧٣ هـ)، الهادي، قم، (١٤١٨ هـ).

٣١٢. **قواعد الأحكام**، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٣ هـ.

٣١٣. **القواعد والفوائد**، العاملي، محمد بن مكّي (٧٨٦ هـ)، منشورات مكتبة المفيد، قم.

٣١٤. **الكاشف في معرفة من له رواية في كتب السنة**، الذهبي، محمد بن أحمد (٧٤٨ هـ)، مصر.

٣١٥. **الكافي**، الكليني، محمد بن يعقوب (٣٢٩ هـ)، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٣ ش.

٣١٦. **الكامل البهائي**، الطبري، الحسن بن علي.

٣١٧. كامل الزيارات، ابن قولويه القمي (٣٦٧ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧ هـ.

٣١٨. الكامل في التاريخ، ابن الأثير، عليّ بن محمد (٦٣٠ هـ)، بيروت، دار صادر، ١٣٨٦ هـ.

٣١٩. كتاب النبوّة، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ).

٣٢٠. كتاب سيبويه، سيبويه، عمر و بن عثمان (١٨٠ هـ).

٣٢١. من لا يحضره الفقيه، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٩٠ هـ.

٣٢٢. كشّاف الفهارس ووصّاف المخطوطات العربيّة في مكتبات فارس، محمد باقر حجّتي، انتشارات سروش، طهران، ١٣٧٠ ش.

٣٢٣. الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، محمود بن عمر (٥٣٨ هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٣٢٤. كشف الظنون، حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (١٠٦٧ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٢٥. كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، الإربلي، علي بن عيسى (٦٩٣ هـ)، دار الأضواء، بيروت.

٣٢٦. كشف المحجّة لثمرة المهجة، ابن طاوس، علي بن موسى (٦٦٤ هـ)، المطبعة الحيدرية، نجف، ١٣٧٠ هـ.

٣٢٧. كشف المراد، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧ هـ.

٣٢٨. كشف اليقين، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، قم، ١٤١١ هـ.

٣٢٩. الكشف والبيان في تفسير القرآن، الثعلبي، أحمد بن إبراهيم (٤٢٧ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢ هـ.

٣٣٠. كفاية الأثر، الخزاز، علي بن محمد، انتشارات بيدار، قم، ١٤٠١ هـ.

٣٣١. كليات السعدي، مصلح بن عبد الله (٦٩٠ هـ)، تصحيح: محمد علي الفروغي، ققنوس، ١٣٧٦ ش.

٣٣٢. كمال الدين وتمام النعمة، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٥ هـ.

٣٣٣. كنز الدقائق وبحر الغرائب، القمّي المشهدي، محمد بن محمد رضا، مؤسّسة الطبع والنشر، طهران، ١٤٠٧ هـ.

٣٣٤. كنز العرفان في فقه القرآن، جمال الدين المقداد السيوري (٨٢٦ هـ)، مكتب الرضوية، طهران، ١٣٤٣ ش.

٣٣٥. كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، المتّقي الهندي، علاء الدين علي (٩٧٥ هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩ هـ.

٣٣٦. **كنز الفوائد**، الكراجكي، محمد بن علي (٤٤٩ هـ) مكتبة المصطفوي، قم، ١٣٦٩ ش.

٣٣٧. **كنز اللغة**، ابن السكّيت، يعقوب بن إسحاق (٢٤٤ هـ)، الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت.

٣٣٨. **الكنى والأسماء**، الدولابي، محمد بن أحمد (٣١٠ هـ)، حيدرآباد، الهند، مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٢ هـ.

٣٣٩. **الكنى والألقاب**، القمّي، عبّاس بن محمد رضا (١٣٥٩ هـ)، مكتبة الصدر، طهران.

٣٤٠. **لسان العرب**، ابن منظور، محمد بن مكرم (٧١١ هـ)، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥ هـ.

٣٤١. **لسان الميزان**، العسقلاني، أحمد بن علي (٨٥٢ هـ) مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٠ هـ.

٣٤٢. **لوامع صاحبقراني**، المجلسي، محمد تقي بن مقصود علي (١٠٧٠ هـ)، دار التفسير (اسماعيليان)، قم، ١٣٧٥ ش.

٣٤٣. **مبادئ الوُصول إلى علم الأُصول**، الحلّي، الحسن بن يوسف (٧٢٦هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤هـ.

٣٤٤. **المبسوط**، السرخسي، محمد بن أحمد (٤٨٣هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٣٤٥. **المبسوط**، الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، قم، ١٣٨٧ هـ.

٣٤٦. **المجازات النبوية**، الشريف الرضي، محمد بن حسين (٤٠٦ هـ)، منشورات مكتبة بصيرتي، قم.

٣٤٧. **مجالس المؤمنين**، التستري، قاضي نور الله (١٠١٩ هـ)، المنشورات الإسلامية، طهران، ١٣٦٥ ش.

٣٤٨. **مجمع الآداب في معجم الألقاب**، أبوالفضل عبد الرزّاق بن أحمد (٧٢٣ هـ)، طهران، وزارة الإرشاد، المعارفية الثقافيه.

٣٤٩. **مجمع الأمثال**، الميداني، أحمد بن علي (٥١٨ هـ)، المعاونية الثقافية للآستانة الرضوية المقدسة، ١٣٦٦ ش.

٣٥٠. **مجمع البحرين**، الطريحي، فخر الدين بن محمد (١٠٨٥ هـ)، المكتبة المرتضويّة، طهران، ١٣٦٢ ش.

٣٥١. **مجمع البيان لعلوم القرآن**، الطبرسي، فضل بن حسن (٥٤٨ هـ)، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٥ هـ.

٣٥٢. **مجمع الزوائد و منبع الفوائد**، الهيثمي، علي بن أبي بكر (٨٠٧ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

٣٥٣. **المجموع شرح المهذّب**، النووي، يحيى بن شرف (٦٧٦ هـ)، دار الفكر، بيروت.

٣٥٤. **المحاسن**، البرقي، أحمد بن محمد (٢٧٤ هـ)، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٧٦ ش.

٣٥٥. **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ابن عطية، عبد الحق بن غالب (٥٤٦ هـ)، دار الكتب العلمية،

بيروت، ١٤١٣ هـ.

٣٥٦. **المحصول**، الرازي، محمد بن عمر (٦٠٦ هـ)، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢ هـ.

٣٥٧. **المحلى بالآثار**، ابن حزم، على بن أحمد (٤٥٦ هـ)، دار الفكر، بيروت.

٣٥٨. **مختصر المزني**، المزني، اسماعيل بن يحيى (٢٦٤ هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

٣٥٩. **مختصر المعاني**، التفتازاني، مسعود بن عمر (٧٩٢ هـ)، دار الفكر، قم، ١٤١١ هـ.

٣٦٠. **المختصر النافع**، الحلّي، جعفر بن الحسن (٦٧٦ هـ)، مؤسّسة البعثة، طهران، ١٤١٠ هـ.

٣٦١. **المختصر**، الحلّي، حسن بن سليمان، انتشارات المكتبة الحيدرية، ١٤٢٤ هـ.

٣٦٢. **مختلف الشيعة**، الحلّي، الحسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٣ هـ.

٣٦٣. **مدارج السالكين**، ابن قيم، محمد بن أبي بكر (٥٩٧ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

٣٦٤. **المدخل إلى سنن الكبرى**، البيهقي، أحمد بن الحسين (٤٥٨ هـ)، طبعة مصر.

٣٦٥. **مرآة الجنان و عبرة اليقظان**، عبد الله بن أسعد (٧٦٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٣٦٦. **مراصد الإطّلاع على أسماء الأمكنة والبقاع**، عبد المؤمن بن عبد الحقّ (٧٣٩ هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢ هـ.

٣٦٧. **مراقد المعارف**، محمد حرز الدين بن علي (١٣٦٥ هـ)، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٨٩ هـ.

٣٦٨. **مرآة العقول في شرح أخبار الرسول**، المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (١١١٠ هـ)، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٤ هـ.

٣٦٩. **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، المسعودي، عليّ بن الحسين (٣٤٦ هـ)، دار الهجرة، قم، ١٤٠٤ هـ.

٣٧٠. **المسائل العكبرية**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٣٧١. **مسار الشيعة في مختصر تواريخ الشريعة**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٣٧٢. **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، العاملي، زين الدين بن علي (٩٦٥ هـ)، مؤسّسة معارف الاسلامي، قم، ١٤١٣ هـ.

٣٧٣. **مسالک الأفهام إلى آيات الأحكام**، الكاظمي، جواد بن سعد، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية،

مطبعة الحيدري.

٣٧٤. **مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل**، النوري، حسين بن محمد تقي (١٣٢٠ هـ)، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤٠٨ هـ.

٣٧٥. **المستدرك على الصحيحين**، النيسابوري، محمد بن عبد الله (٥٠٥ هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣٧٦. **المسترشد في إمامة أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب** عليه السلام، الطبري، محمد بن جرير، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، طهران، ١٤١٥ هـ.

٣٧٧. **المستصفى**، الغزالي، محمد بن محمد (٥٠٥ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٣٧٨. **المستطرف في كلّ فنّ مستظرف**، أحمد الأبشيهي (٨٥٠ هـ)، دار مكتبة الهلال، مصر، ١٤٠٤ هـ.

٣٧٩. **مستطرفات السرائر**، الحلّي، محمد بن أحمد بن إدريس (٥٩٨ هـ)، تحقيق: محمد مهدي الموسوي، العتبة العلوية المقدسة، النجف، ١٤٢٩ هـ.

٣٨٠. **مستمسك العروة الوثقى**، محسن الحكيم، مكتبة السيّد المرعشي، قم، ١٤٠٤ هـ.

٣٨١. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ابن حنبل، أحمد بن محمد (٢٤١ هـ)، دار صادر، بيروت.

٣٨٢. **مسند الحميدي**، الحميدي، عبد الله بن الزبير (٢١٩ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٩ هـ.

٣٨٣. **مسند الإمام الرضا** عليه السلام، عزيز الله العطاردي، مؤسّسة آستان قدس الرضوي، ١٤٠٦ هـ.

٣٨٤. **مسند الشافعي**، الشافعي، محمد بن إدريس (٢٠٤ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

٣٨٥. **مسند الشاميين**، الطبراني، سليمان بن أحمد (٣٦٠ هـ)، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٣٨٦. **مسند الشهاب**، محمد بن سلامة (٢٠٤ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٣٨٧. **مسند الصحابة**، محمد بن هارون (٣٠٧ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٣٨٨. **مسند أبي داود الطيالسي**، الطيالسي، سليمان بن داود (٢٠٤ هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣٨٩. **مسند أبي يعلى**، الموصلي، أحمد بن علي (٣٠٧ هـ)، دار المأثور للتراث، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

٣٩٠. **مسند زيد بن علي**، زيد بن علي (١٢٢ هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

٣٩١. **مشارق الأنوار**، رضي الدين حسن بن محمد الصنعاني، مكتبة الآستانة.

٣٩٢. **مشرق الشمسين وإكسير السعادتين**، البهائي، محمد بن الحسين (١٠٣١ هـ)، منشورات مكتبة بصيرتي، قم، ١٤١٤ هـ.

٣٩٣. **مشكاة الأنوار في غرر الأخبار**، الطبرسي، علي بن الحسن، دار الحديث، قم، ١٤١٨ هـ.

٣٩٤. **مصائب النواصب**، التستري، القاضي نور الله (١٠١٩ هـ).

٣٩٥. **المصاحف**، السجستاني، عبد الله بن أبي داود (٣١٦ هـ)، مطبعة الرحمانية، مصر، ١٣٥٥ هـ.

٣٩٦. **مصباح المتهجّد**، الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، بيروت، مؤسسة فقه الشيعة، ١٤١١ هـ.

٣٩٧. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، الفيومي، أحمد بن محمد (٧٧٠ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٣٩٨. **مصباح الكفعمي**، الكفعمي، ابراهيم بن علي (٩٠٥ هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٣ هـ.

٣٩٩. **المصنّف**، الصنعاني، عبد الرزاق بن همام (٢١١ هـ)، دار الكتب، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٤٠٠. **المصنّف**، ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (٢٣٥ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩ هـ.

٤٠١. **مطالب السؤول فى مناقب آل الرسول**، الشافعي، محمد بن طلحة (٦٥٢ هـ)، تحقيق: ماجد بن احمد العطية، مؤسّسة البلاغ، بيروت، ١٤١٩ هـ.

٤٠٢. **مطلوب كلّ طالب من كلام علي بن أبي طالب** عليه السلام، رشيد الوطواط (٥٧٣ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٣٨٢ ش.

٤٠٣. **المطوّل في شرح تلخيص المفتاح**، التفتازاني، مسعود بن عمر (٩٧٣ هـ)، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٧ هـ.

٤٠٤. **معارج الوصول إلى معرفة فضل آل الرسول**، محمد الزرندي الحنفي (٧٥٠ هـ)، تحقيق: ماجد بن أحمد العطية.

٤٠٥. **معارج اليقين فى أُصول الدين**، محمد السبزواري، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٠ هـ.

٤٠٦. **المعارف**، ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم (٢٧٦ هـ)، دار المعارف، مصر.

٤٠٧. **معالم التنزيل**، البغوي، حسين بن مسعود (٥١٠ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

٤٠٨. **معالم الدين وملاذ المجتهدين**، العاملي، حسن بن زين الدين (١٠١١ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.

٤٠٩. **معالم المدرستين**، مرتضى العسكري (١٣٨٦ ش)، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٢ هـ.

٤١٠. **معاني الأخبار**، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٧٩ ش.

٤١١. **معاني القرآن**، النحاس، أحمد بن محمد (٣٣٨ هـ)، جامعة أُم القرى، مكّة المكرّمة، ١٤٠٩ هـ.

٤١٢. **المعتبر**، الحلّي، جعفر بن الحسن (٦٧٦ هـ)، مؤسّسة السيد الشهداء، قم، ١٣٦٤ ش.

٤١٣. **معجم الأُدباء**، الحموي، ياقوت بن عبد الله (٦٢٦ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠ هـ.

٤١٤. **معجم البلدان**، الحموي، ياقوت بن عبد الله (٦٢٦ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٩ هـ.

٤١٥. **معجم الصحابة**، عبد الباقي بن قانع، (٣٥١ هـ)، دار النشر، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ١٤١٨ هـ.

٤١٦. **المعجم الكبير**، الطبراني، سليمان بن أحمد (٣٤٠ هـ)، دار إحياء التراث العربية، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

٤١٧. **معجم المؤلّفين**، عمر كحّالة، مكتبة المثنى، بيروت.

٤١٨. **معجم مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس (٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٤ هـ.

٤١٩. **معرفة السنن و الآثار**، البيهقي، أحمد بن الحسين (٤٥٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٢٠. **المعرفة والتاريخ**، يعقوب بن سفيان، بغداد، ١٩٧٥ م.

٤٢١. **المعيار والموازنة في فضائل الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب**، الإسكافي، محمد بن عبد الله (٢٢٠ هـ)، بيروت، ١٤٠٢ هـ.

٤٢٢. **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، عبد الجبّار بن أحمد المعتزلي (٤١٥ هـ)، المؤسّسة المصريّة، ١٩٥٨ م.

٤٢٣. **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ابن هشام، عبد الله بن يوسف (٧٦١ هـ)، منشورات مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٤.

٤٢٤. **مغني المحتاج**، الشربيني، محمد بن أحمد (٩٧٧ هـ. ق)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٧ هـ.

٤٢٥. **مفردات ألفاظ القرآن**، الراغب، حسين بن محمد (٤٢٥ هـ)، دفتر نشر الكتاب، ١٤٠٤ هـ.

٤٢٦. **مقاتل الطالبيين**، عليّ بن الحسين (٣٥٦ هـ)، المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٣٨٥ هـ.

٤٢٧. **المقالات والفرق**، الأشعري، سعد بن عبد الله (٢٩٩ هـ)، الحيدري، طهران، ١٩٦٣ م.

٤٢٨. **مقتل الخوارزمي**، الخوارزمي، محمد بن أحمد (٥٦٨ هـ)، مكتبة المفيد، قم.

٤٢٩. **المقنع**، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، مؤسّسة الإمام الهادي، قم، ١٤١٥ هـ.

٤٣٠. **المقنعة**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠ هـ.

٤٣١. **مكارم الأخلاق**، الطبرسي، فضل بن حسن (٥٤٨ هـ)، منشورات الشريف الرضي، قم، ١٣٩٢ هـ.

٤٣٢. **الملل والنحل**، الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، (٥٤٨ هـ)، بيروت، ١٣٨٦ هـ.

٤٣٣ . مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب، محمد بن علي (٥٨٨ هـ)، مكتبة الحيدرية، النجف، ١٩٥٦ م.

٤٣٤ . مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، الكوفي، محمد بن سليمان، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم، ١٤١٢ هـ.

٤٣٥ . المناقب، الخوارزمي، محمد بن أحمد (٥٦٨ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤ هـ.

٤٣٦ . المناقب، الكلابي، عبد الوهاب بن الحسين (٣٩٦ هـ)، المطبوع في آخر المناقب لإبن المغازلي.

٤٣٧ . مناقب أهل البيت، ابن المغازلي، على بن محمد (٤٨٣ هـ)، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة، طهران، ١٤٢٧ هـ.

٤٣٨ . مناقب علي بن أبي طالب، ابن مردويه، أحمد بن موسى (٤١٠ هـ)، جمع وترتيب: محمد حسين حرز الدين، دار الحديث، قم، ١٤٢٤ هـ.

٤٣٩ . المنتظم في تاريخ الملوك والأُمم، ابن الجوزي، عبد الرحمان بن عليّ (٥٩٧ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٢ هـ.

٤٤٠ . منتهى المطلب في فقه المذهب، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مؤسّسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية، ١٤١٣ هـ.

٤٤١ . منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، قطب الدين الراوندي (٥٧٣ هـ)، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم، ١٤٠٦ هـ.

٤٤٢ . موارد الظمان، الهيثمي، علي بن أبي‌بكر (٨٠٧ هـ)، دار الثقافة العربيّة، ١٤١١ هـ.

٤٤٣ . مواقف الشيعة، علي الأحمدي الميانجي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٦ هـ.

٤٤٤ . المواقف، الإيجي، عبدالرحمن بن أحمد (٧٥٦ هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٤٤٥ . موسوعة الإمامة في نصوص أهل السنّة، جماعة من المحقّقين، منشورات مكتبة آية الله المرعشي، قم.

٤٤٦ . موسوعة طبقات الفقهاء، اللجنة العلمية في مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤١٨ هـ.

٤٤٧ . موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، مكتبة لبنان، ١٩٩٦ م.

٤٤٨ . موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام، لجنة الحديث فى معهد باقر العلوم عليه السلام، دار المعروف للطباعة والنشر، ١٤١٦ هـ.

٤٤٩ . الموضوعات الكبرى، الهروي، علي بن سلطان محمد (١٠١٤ هـ)، بيروت، ١٣٨٩ هـ.

٤٥٠ . **الموضوعات**، ابن الجوزي، عبد الرحمان بن علي (٥٩٧ هـ)، المكتبة السلفيّة، المدينة المنوّرة، ١٣٨٦ هـ.

٤٥١ . **المهذّب البارع في شرح مختصر النافع**، ابن فهد، أحمد بن محمد (٨٤١ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧ هـ.

٤٥٢ . **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، الذهبي، محمد بن أحمد (٧٤٨ هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٨٢ هـ.

٤٥٣ . **الميزان في تفسير القرآن**، محمد حسين الطباطبائي (١٤٠٢ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.

٤٥٤ . **الناسخ والمنسوخ**، ابن حزم، علي بن أحمد (٤٥٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

٤٥٥ . **الناصريات**، السيّد المرتضى، علي بن الحسين (٤٣٦ هـ)، مؤسّسة الهدى، قم، ١٤١٧ هـ.

٤٥٦ . **النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر**، السيوري، مقداد بن عبد الله (٨٢٦ هـ)، دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٤٥٧ . **نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء والفلاسفة**، الشهرزوري، محمد بن محمود، حيدرآباد، ١٣٩٦ هـ.

٤٥٨ . **نصب الراية**، الزيعلي، عبد الله بن يوسف (٧٦٢ هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٥ هـ.

٤٥٩ . **نضد القواعد**، السيوري، مقداد بن عبد الله (٨٢٦ هـ)، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم، ١٤٠٣ هـ.

٤٦٠ . **نظم درر السمطين في فضائل المصطفى والمرتضى والبتول والسبطين**، محمد بن يوسف (٥٧٠ هـ)، ١٣٧٧ هـ.

٤٦١ . **نقد النصوص**، الجامي، عبد الرحمن بن أحمد (٨٩٨ هـ)، مؤسسة پژوهش وحكمت وفلسفة، ايران، ١٣٨١ ش.

٤٦٢ . **النوادر**، الأشعري، أحمد بن محمد بن عيسى، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ١٤٠٨ هـ.

٤٦٣ . **نور البراهين**، نعمة الله الجزائري (١١١٢ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧ هـ.

٤٦٤ . **النهاية في غريب الحديث و الأثر**، ابن الأثير، مبارك بن محمّد (٦٠٦ هـ)، ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٨٣ هـ.

٤٦٥ . **نهاية الأحكام**، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مؤسّسة إسماعيليان للطباعة والنشر، قم، ١٤١٠ هـ.

٤٦٦ . **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، الرملي، محمد بن أبي العبّاس (١٠٠٤ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٣ هـ.

٤٦٧. نهاية المرام في علم الكلام، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، (١٤١٩ هـ).

٤٦٨. نهج الإيمان ابن جبر، علي بن يوسف، مجمع الإمام الهادي عليه السلام، مشهد، ١٤١٨ هـ.

٤٦٩. نهج الحقّ وكشف الصدق، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، قم، مؤسّسة آل البيت، ١٤١٤ هـ.

٤٧٠. نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، محمد باقر المحمودي، مؤسسة التضامن الفكري، بيروت، ١٣٨٧ هـ.

٤٧١. الوافي بالوفيات، الصفدي، خليل بن أيبك (٧٦٤ هـ) دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠ هـ.

٤٧٢. وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة، العاملي، محمد بن الحسن (١١٠٤ هـ.)، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٤ هـ.

٤٧٣. الوفا بأحوال المصطفى، ابن الجوزي، عبد الرحمان بن علي (٥٩٧ هـ)، دار الكتب الحديثة، ١٣٨٦ هـ.

٤٧٤. وفيات الأعيان وأبناء الزمان، ابن خلّكان، أحمد بن محمد (٦٨١ هـ)، منشورات الرضي، قم، ١٣٦٤ ش.

٤٧٥. وقعة صفّين، المنقري، نصر بن مزاحم (٢١٢ هـ)، مؤسّسة العربية الحديثة للطبع والنشر، القاهرة، ١٣٨٢ هـ.

٤٧٦. الولاية، ابن عقدة، أحمد بن محمد (٣٣٣ هـ)، انتشارات دليل، قم، ١٤٢١ هـ.

٤٧٧. الهداية، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، قم، ١٤١٨ هـ.

٤٧٨. الهداية الكبرى، الخصيبي، حسين بن حمدان (٣٣٤ هـ)، مؤسّسة البلاغ، بيروت، ١٤١١ هـ.

٤٧٩. هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي (١٣٣٩ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ٢٤٨٧.

٤٨٠. يتيمية الدهر في محاسن أهل العصر، الثعالبي، عبدالملك بن محمد (٤٢٥ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٤٨١. اليقين باختصاص مولانا عليّ بإمرة المؤمنين، ابن طاوس، علي بن موسى (٦٦٤ هـ)، مؤسّسة دار الكتاب، قم، ١٤١٣ هـ.

٤٨٢. ينابيع المودّة لذوي القربى، القندوزي، سليمان بن إبراهيم (١٢٩٣ هـ)، دار الأُسوة، طهران، ١٤١٦ هـ.

فهرس المحتويات

كشف العوار في تفسير آية الغار

٣ ـ ٩٨

مونس الوحيد في تفسير آية العدل والتوحيد

٩٩ ـ ١٤٨

حاشية على حاشية البخاري على تفسير البيضاوي

١٤٩ ـ ١٦٠

تفسير سورة الفاتحة

١٧٦ ـ ٢٥٠